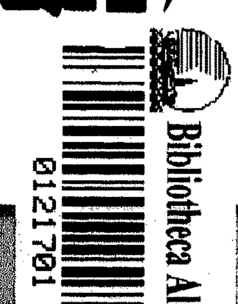
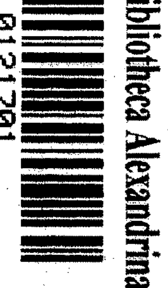
التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الايمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الإيمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الخامس

التاريخ المتعين

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الأسماء والأحكام)

اولا : مقدمـــة .

بعد التاريخ العـــام الذى يظهر فى النبوة وفى المعاد اى فى ماضى الانســـانية وفى مستقبلها يظهر التاريخ الخاص او التـــاريخ المتعين فى النظـــر والعمل اولا وهو ما ســـماه القدماء « الاسماء والاحكام » ثم فى الحكم والدولة ثانيا وهـــو ما سماه القدماء « الامامة » . فاذا كان التـــاريخ العـــام من صنع الله اذ انه هو الذى يرسل الانبيـــاء وهو الذى يبعث الناس اليه فى اليوم الآخـــر فان التاريخ المتعين من صنع الانســـان . فالنظر والعمل مقولتان انسانيتان فرديتان كما ان الحكم والدولة نظامان انسانيان اجتماعيان من اختيار الانســـان . فالتاريخ العـــام لا يتحقق الا فى التاريخ الخاص وكأن المشروع الالهى كما تم عرضه فى الوحى كعلم الهى لا يتحقق الا بنظر الانســـان وعمله وحكم الجماعة ونظامها . وفى التاريخ المتعين ينتهى علم اصول الدين ، ويتحقق القصد الالهى من الوحى . وينتهى بناء العقائد ، ويكتمل النســـق .

١ ـــ وضع المشكلة واهميتها .

تدخل مسألة النظر والعمل فى باب « الاسماء والاحكـــام » اى فى تحديد معـــانى الالفاظ . فهى ليست مسألة نظرية بقدر ما هى مســـألة لغوية . ليست قضـــية تفتيش فى ضمائر البشر أيهم المؤمن وايهم الكافر كما يحدث فى هـــذه الايام ، بل هى مسألة البحث عن معانى الكلمات . وكأن النظر والعمل مجرد أســـماء والفاظ وتحديد معانى وليســـا مناطق

سلوك وافعال وممارسة النظر والتحقيق(١) . وهل يمكن معرفة النظر والعمل لغويا محسب ؟ وعلى غرض انهما مبحث لغوى فهل هى اسماء شرعية فحسب ليس للعقل فيها دور فى الفهم أو التحليل ؟ لذلك :شا رد الفعل على هذا الوضع الهامشى للمشكلة واصبحت اصلا من اصول الدين ، الاصل الرابع منه « المنزلة بين المنزلتين » بعد الاصول الثلاثة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد(٢) . وتعنى مسألة الاسماء والاحكام ان مسألة النظر والعمل من حيث التطابق او عدمه مجرد أسماء لغوية تشير الى احكام شرعية وليس لها أى مدلول نظرى او واقعى . فمحل بحثها هو قواميس اللغة وكتب الفقه وبالتالى اخراج موضوع النظر والعمل من نطاق تحليل العقل والواقع . واذا كان الامر سهلا فى حالة التطابق فان الامر يكون صعبا فى حالة الاختلاف . فالاتيان بالكبيرة انما يشكك فى مدى فاعلية النظر ويسبب اضرارا بالغة فى الواقع الاجتماعى . واذا استطاع الانسان التوقف فى تحديد بعض المسائل النظرية مثل الايمان والكفر والشرك أو تحديد بعض الاحكام الفقهية حول الفسق والنفاق والعصيان فانه لا يستطيع أن يتوقف أمام الاتيان بالكبائر لانها افعال عامة يقوم بها الفرد فى المجتمع وتدخل تحت طائلة القانون .

---

(١) هذا هو موقف الاشاعرة : باب فى الاسماء والاحكام . فصل فى معنى الايمان ، الارشاد ص ٣٦٩ ، اعلم أن غرضنا فى هذا الفصل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الايمان . وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الاسلاميين . والكلام فى هذا الفصل يتعلق بالتسميات ولبابه الوعيد والخلود ، الارشاد ص ٣٩٨ ، القسم الثالث فى الاسماء والاحكام ، المحصل ص ١٧٤ (الثامن من النبوة) فى الاسماء الشرعية الطوالع ص ٢٢٨ ، فى الاسماء والاحكام ، المواقف ص ٣٨٤ — ٣٩٥ .

(٢) هذا هو موقف المعتزلة . ويشرح القاضى عبد الجبار المنزلة بين المنزلتين بقوله ان الاصل فى ذلك أن هذه العبارة تستعمل فى شىء بين شيئين ، ينجذب كل واحد منهما بشبه هذا فى أصل اللغة . وأما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين . وهذه المسألة تلقب بمسألة الاسماء والاحكام ، الشرح ص ٦٩٧ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وقد يشار الى مسألة النظر والعمل كجزء من المقدمات العامة فى علم أصول الدين ، فيما يجب على المكلف الايمان به مثل نظرية العلم ونظرية التكليف وكأنها مدخل وليست موضوعا نظريا مستقلا(٣) ، وكأنها مقدمات نظرية خالصة ، مقدمات فى مفاهيم العلم . وقد تظهر أيضا فى الشروح المتأخرة عندما انهار بناء العلم وتحول الى منظومة عقائدية نثرا أو شعرا وبالتالى ضاع موضوع النظر والعمل من المستوى البرهانى الى المقدمة الخطابية العامة وكأنه مبحث فقهى أو صوفى . وقد تبدو مسألة النظر والعمل فى نهاية العقائد المتأخرة كمقدمة للاخلاقيات التى ينتهى بها التوحيد كنوع من الخطابة العامة فى الدين بعد انهيار البناء العقلى للعلم(٤) . وقبل أن توضع كخواتم خطابية للعلم تظهر احيانا كملحق لموضوعاته الاخير كالمعاد والنبوة . فتدخل فى مسألة الوعد والوعيد باعتبارها تتحدث عن الايمان والكفر والفسوق والمعصية من خلال قانون الاستحقاق(٥) . كما قد تظهر فى باب النبوات فى آخر مرحلة من مراحل النبوة(٦) . لذلك ارتبطت بموضوعات الوعد والوعيد ولكن على مستوى الدنيا وليس تطبيقا للاستحقاق فى الآخرة . وقد يضطرب

---

(٣) الجوهرة ، ص ٣٨ — ٤٦ ، الوسيلة ص ١٤ — ١٦ ، الحصون ص ٥ — ٦ ، مبحث الايمان والاسلام وما يتعلق بهما . الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين ضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى . ومن المعلوم ضرورة جدد ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام .لكن اختلفوا فى وضعهما : فأخرهما قوم من الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائضين فى تلك المباحث اليهما . التحفة ص ٣٨ ، ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما ، وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما مقدما . الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح ، الاتحاف ص ٤٥ .

(٤) الخريدة ، ص ٦٧ .

(٥) المعالم ، الغاية ، الوسيلة .

(٦) النهاية ص ٤٧٠ — ٤٤٨ ؟

مكانها ويتردد بين الموضوعات السمعية بعد المعاد والوعد والوعيد وقبل النبوة والامامة مما يدل على بداية اهتزازها فى بناء العلم(٧) .

وقد تغيب مسألة النظر والعمل من بعض المؤلفات الكلامية ورسائل التوحيد نظرا لعدم ظهور الجانب الالهى فيها . ولاتظهر الا بمقدار ظهورها كجزء من التوحيد فى الارادة المطلقة ومن ثم تلحق بمسألة الجبر فى الافعال على اساس انها تتناول الايمان والكفر والفسوق أى موضوع الافعال(٨) . وقد تغيب مسألة النظر والعمل بتاتا من العقائد المتأخرة بعدما طغت الالهيات على باقى الموضوعات ، وبعدما اصبحت كل المسائل ما عدا التوحيد جزء من التوحيد . ولا تظهر الا كقضية فى نهاية العقائد بعد الوعد والوعيد والمعاد والنبوة والامامة فى تحديد معنى الكفر ومن هم الكافرون لتحديد علاقاتهم الاجتماعية بسائر المؤمنين فى الامة . وهو الجانب التاريخى الذى فيه تحول موضوع الفرق الى ملحق للامامة أو ذيل لها فيما يجب تكفيره من الفرق(٩) . وتغيب المسألة كلية وكأنها لا تدخل فى علم التوحيد خاصة فى كتب العقائد المتأخرة والمتوسطة فى عصر بناء العلم(١٠) . كما تختفى من العقائد المتأخرة(١١) . والعجيب أن تغيب عن بعض الحركات الاسلاحية الحديثة(١٢) .

وبالرغم من هذا الغياب للموضوع الا أن له أهمية قصوى لانه

---

(٧) النسفية ، ص ١٢٤ — ١٣٢ .

(٨) هذا هو موقف الرازى فى المسائل الخمسين .

(٩) العضدية حـ ، ص ٢٨٥ — ٢٩٣

(١٠) هذا هو الحال فى « اللمع » ، « الاساس » ، « التحقيق » ، الانتصار ، « المحيط » ، « المغنى» .

(١١) « أم البراهين » ، « الجامع » .

(١٢) « رسالة التوحيد » ، « عقيدة » الدردير .

موضوع عملى يمس الحيـاة اليومية للجماعة ، وعلى اساسه تتحـدد العلاقات الاجتماعية(١٣) . بل انه هـو الموضوع الاول من حيث النشأة ، موضوع مرتكب الكبيرة وحكمـه بين المؤمن والكافر . دارت حوله اهم الفرق الكلاميـة بين طرفى نقيض كحل وسط بين الاثنين(١٤) . ويتصل بموضوع التوحيد ، بالذات والصفات . فكلاهما يصاغان بالطريقة نفسها لتصـور العلاقة بين الطرفين ، الذات والصفات او الايمـان والعمل ، علاقة زيادة أو مساواة ، والاختلاف فى تصور هـذه العلاقة بين أهل العدل واهل الرحمة .

وقضية النظر والعمل قضـية انسانية خالصة تتناول موضوع العمل والسـلوك طبقا للتصورات والدوافع وحسب البواعث والغايات . وهى ابعـد الموضوعات عن الجوانب الالهية . لذلك تكون قسـمة الايمان الى قديم ومحدث قسـمة فى البداية تجعل الموضوع يتناول الايمان المحدث أى ايمان الانسـان وليس الايمان القديم(١٥) . صحيح أن المؤمن احـد

---

(١٣) من ضمن اصول أركان الدين عند جمهور اهل السنة : ١٣ — فى احكام الايمـان والاسلام فى الجملة ١٤ — فى معرفة احكام الاولياء ومراتب الائمة الاتقياء . ١٥ — فى معرفة احكام الاعداء من الكفر واهل الاهواء ، الفرق ص ٣٢٣ .

(١٤) تغلب هذه الموضوعات على فرق الخوارج والمرجئة وخاصة المرجئة . فأما المرجئة فعمدتهم التى يتمسكون بها الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهما والوعيد واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم . وأما المعتزلة فعمدتهم التى يتمسكون بها فى التوحيد ، وما يوصف به الله . ثم يزيد بعضهم الكلام فى القدر والتسمية بالفسـق أو الايمان والوعيد . وأما الخوارج فعمدة مذهبهم الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهمـا والوعد ، الفصل حـ ٢ ص ١٠٧ ، الخوارج والمرجئة والوعيدية ، فالمرجئة صنف تكلموا فى الايمان والعمل ، والوعيدية داخلة فى الخوارج وهم القائلون بتكفير صـاحب الكبيرة وتخليده فى النار ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

(١٥) الايمان على ضربين : ايمان قديم وايمـان محدث ، فالقـديم ايمـان الحق لانه سمى نفسه مؤمنا ، وايمـانه تصديق لنفسه وتصديقه لانبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته . والايمان المحـدث ايمـان الخلق ، وصفة للعبد مخلوقة ، الانصاف ص ٥٤ — ٥٥ ، الايمان

=

أسماء الذات الا ان الايمان هو هذه الطاقة الانسانية الخالصة وتصورات الانسان لنفسه وللعالم ، دوافع سلوكه وبواعثها . فاذا كان التوحيد محوره الله والعدل محوره الانسان فان الوعد والوعيد التقاء بين المحورين ، والايمان والعمل هما الجانب الدنيوى فى موضوع الوعد والوعيد . فطالما يتعلق الايمان بالنظر والعمل والتصديق والاقرار وكلها ابعاد للشعور الانسانى فان المشكلة تكون انسانية فى جوهرها .

٢ — **ابعاد الشعور** .

ويمكن تحليل مسألة الايمان والعمل بتحليل جوانب الشعور الثلاثة : صورته ومضمونه وموضوعيته(١٦) . فصورة الشعور تظهر فى الوحدة او الاختلاف بين ابعاد الشعور الاربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل . بينما يظهر مضمون الشعور فى الفكر المتمثل الذى يتحول الى قول وعمل فى مضمون التصديق (الله ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر . . .)(١٧) . واخيرا يتموضع الشعور عندما يتحول الايمان من طاقة فى الشعور الى نظام مثالى للعالم .

فعندما يصبح الايمان موضوعا للشعور تظهر له ابعاد اربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل(١٨) . يظهر الايمان من خلال هذه

= مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال عن انه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية حادثة ان التفت للقضاء الازلى صح ، التحفة ص ٤٢ .

(١٦) أنظر تحليلنا لهذه الجوانب الثلاثة فى رسالتنا **Les Méthodes d Exégèse**

(١٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) عاشرا ، مضمون الرسالة ١ — المضمون النظرى .

(١٨) وتظهر هذه الابعاد الاربعة فى الحديث المشهور « من راى =

الابعاد اما فى واحد منهـــا او فى اثنين او فى ثلاث او فى جميعها . فالفكر هو ما يسميه القدماء المعرفة أو النظر او الاستدلال . والقـــول هو الاقـ ار او الشـــهادة . والوجدان هو التصديق بالقلب او التحول ، والعمل لفظ قديم ومعاصر على الســـواء . كان الخلاف القديم بين النظـــر اى الايمان والعمل فى قضـــية مرتكب الكبيرة . وكان النظر او الايمان يشمل الاقرار والتصديق اى القول والوجدان . هناك اذن أربعة موضوعات واحدى عشر علاقة ممكنة ، ســـتة منها ثنائية ، واربعة منهـــا ثلاثية ، وواحدة منها رباعية(١٩) . ولما كان يمكن اعتبـــار المعرفة والوجدان بعدا واحدا ، فالمعرفة نظـــر والوجدان تصديق ، كلاهما نظر امـــا عقلى او قلبى ، استدلالى او وجدانى تكون ابعـــاد الشعور ثلاثة : المعرفة او النظـــر ، والقول أو الاقرار ثم العمل . وتككون المعرفة حينئذ هى معرفة الشعور

منكم منكرا فليغيره بيده . فان لم يستتطع فبلســانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الايمـــان » . الرؤية هنـــا هى المعرفة أو الفكر او النظـــر . يتلوها العمل المباشر . فان صعب يتلوها العمل باللسان وهو القـــول . فان صعب يتلوها العمل بالقلب وهو الاعتقاد او التصديق او الوجدان .

(١٩) تكون الاحتمالات الخمس عشرة كالآتى ابتداء من الثنائى فالثلاثى فالرباعى :

١ ـ الفكر (المعرفة ، النظر)
٢ ـ الوجدان (التصديق)
٣ ـ القول (الاقرار)
٤ ـ العمل

وابتداء من العلاقات التى تكون فيها المعرفة طرفا دائما ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل كالآتى

١ ـ الفكر (المعرفة ، النظر)
٢ ـ الوجدان (التصديق)
٣ ـ القول (الاقرار)
٤ ـ العمل

وعلى هـــذا النحو تكون الاحتمالات سبعة ، ثلاثة فردية . المعرفة والقول والعمل ، وثلاثة ثنائية ، المعــرفة والقول ، والمعرفة والعمل ، والقــول والعمل . وواحدة ثلاثيـــة ، المعرفة والقول والعمل(٢٠) . وان كـــان الفكر هو النظر ، والنظـــر أساس العمل الا ان الفكـــر عندما يتمثـــل يصبح وجدانا وعندما يعبر عن نفســـه يصبح قولا ، وعندما يتحول الى عمل يصـــبح فعلا فهو طاقة واحدة تظهـــر فى مخارج متعددة . ويظهر ذلك منذ البداية فى محاولات تحديد حقيقـــة الايمان والكفر وتفاوت كل التعريفات بين هـــذه الابعاد : المعرفة التى تشـــمل النظر والتصديق ، والاقرار ، والعمل . فالايمـــان معرفة تقوم بالله وما جاءت به الرســـل والكفر جهل بـــه . كما انه التصديق بالقلب ، فالايمـــان لغة هو التصديق ، التصديق بالرسل فيما علم مجيئه ضرورة وتفصيلا(٢١) . وهـــو أيضا كلمتا الشهادة أو التصديق مع الكلمتين . وهـــو ثالثا اعمال الجوارح اما الطاعات فرضـــا ونفلا أو الطاعات المفروضة دون النوافل(٢٢) . الايمان اما فعل القلب فقط وهـــو المعرفة أو التصديق واما فعل الجوارح فقط . وهـــو اما باللسان وهو الكلمتان أو غيره وهـــو العمل بالطاعات . وهو اما فعل القلب والجوارح معـــا ، والجارحة اما باللســـان أو الجوارح .

---

(٢٠) الاحتمالات السبعة هى :

١ ـــ المعرفة (النظر)

٢ ـــ القول (الاقرار) .

٣ ـــ العمل .

٤ ٥ ٦ ٧

(٢١) الايمان معرفة تعـــريف جهم . وهو تصديق ، رأى القـــاضى والاستاذ والصالحى وابن الراوندى واكثر الائمة ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢٢) الايمان كتصديق مع الكلمتين هو موقف أبى حنيفة وكأعمـــال الجوارح رأى الخوارج والعلاف والقاضى عبد الجبار ، والطاعات المفروضة دون النوافل هو رأى الجبائى وابنه واكثر المعتزلة البصرية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

فالايمــان نظر ، معرفة وتصديق أو عمل باللسان أو بالجوارح . الايمان اذن هــو مجموع هذه الابعاد الثلاثة : تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان(٢٣) . وتعرف ابعــاد الشعور بتحليل العقل . وقد تعرف ايضــا بالنص . فالاســلام هو القول والايمان هو القول المضاف الى المعرفة والوجدان ، والاحســان هو العمل المضاف الى القول والمعرفة والوجدان(٢٤) . وقد تكون هناك قســمة اكمل للشــعور بناء على الكيف والكم والجهــة والاضــافة . فالشعور الكيفى هو الذى له ابعاده الاربعة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أو الثلاثة اذا ما ضم التصــديق الى

---

(٢٣) هذا هو موقف أهل السلف وأصحاب الاثر ، المواقف ٣٨٤ — ٣٨٨ .

(٢٤) هذا هو الحديث القدسى المشهور عن التدرج من الاسلام الى الاحسان . معنى الاسلام والفرق بينه وبين الايمان والاحســان وما المبدأ والوسط والكمال ، والخبر المعروف فى دعوة جبريل حيث جاء على صورة اعرابى وجلس حتى التصقت ركبته بركبة النبى وقال : يا رسول الله ، ما الاسلام ؟ فقال : أن تشهد أن لا اله الا الله وانى رسول الله ، وان تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . قال صدقت . ثم قال ، ما الايمان ؟ : قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت ، ثم قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تــراه فانه يرراك . قال : صــدقت . مفترق فى التفســير بين الاســلام والايمــان ، اذ الاسلام قــد يــرد بمعنى الاستســلام ظــاهرا ، ويشــترك فيه المــؤمن والمنــافق « قالت الاعــراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » ، ففرق بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله والبوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله بمعنى ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسطا ، والاحسان كمالا . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك . وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن » ، « ورضيت لكم الاسلام دينا » ، « ان الدين عند الله الاسلام » ، « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، « فلا تموتن الا وانتم مسلمون » . وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجيــة ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦١ ، الانصاف ص ٥٩ — ٦٠ .

المعرفة فى النظر . والشعور الكمى هو الذى يزيد وينقص لاحتواء مسألة : هل يزيد الايمان وينقص ؟ أما الشعور كجهة فهو مضمون الايمان الذى عرض من قبل فى المضمون النظرى للرسالة(٢٥) . أما الشعور كاضافة فهو ما تناوله الحكماء من حيث قسمة الايمان الى ايمان العوام وايمان الخواص .

ثانيا : النظر .

لما كان النظر اساس العمل فكلاهما جانبان لشىء واحد . كان تحديد الايمان أولا بالنظر . النظر عمل لم يتحقق بعد ، والعمل نظر قد تحقق واصبح فكرا واقعا . ولكن يظل النظر هو الاساس والبداية وليس العمل والا كان العمل اهوج عشوائيا اندفاعيا بلا اساس . العمل فى حاجة الى اساس أولى هو النظر . والتوحيد بلا نظر لا يكون معرفة . والايمان ليس موقفا وجدانيا خالصا لان الوجدان يتاسس نظريا فى الفكر والا كان انفعالا اهوج أو هوى أعمى . المعرفة ضرورية . والدليل على صدق النبى واجب ولو قام به واحد فقط . فلا نبوة بلا دليل ، ولا وحى بلا برهان . المعرفة سابقة على التصديق كسبق النظر على العمل . الايمان اذن هو الايمان العاقل أو هو باختصار النظر(٢٦) .

---

(٢٥) الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، عاشرا : مضمون الرسالة ، ١ — الموضوعات النظرية .

(٢٦) اختلفت المرجئة فى الاعتقاد بالتوحيد بغير نظر ، هل يكون علما وايمانا أم لا ؟ اثبته البعض ونفاه البعض الآخر ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٧ ، وعند الصالحية من المرجئة الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط ، والصلاة ليست عبادة الله ، والقول بأن الله ثالث ثلاثة ليس كفرا ولكنه لا يظهر الا من كافر ، الفرق ص ٢٠٧ ، ويخرج أبو الحسين الصالحى الصلاة من العبادة لان العبادة هى الايمان بالله أى معرفته . فالايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل به فقط ... من جحد الرسول لا يكون مؤمنا لان الجهل بذلك محال . وقد قال الرسول من لا يؤمن بى فليس مؤمنا بالله . والصلاة والزكاة والصيام والحج طاعات

ومن ثم تكون مشكلة الايمان والعمل هى المشكلة التقليدية المعروفة فى تاريخ الفكر باسم النظر والعمل(٢٧) . فالايمان يحتوى على تصور

=

وليس بعبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان به ، وهو معرفة ، الفرق ص ٢٠٧ ، الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق ، وهو أن للعالم صانعا فقط ، والكفر هو الجهل به على الاطلاق ، معرفة الله هى المحبة والخضوع له ، الملل ج ٢ ص ٦٦ ، الكفر يكون بالقلب وبغير القلب ، الكفر جهل . فالبغض لله والاستكبار عليه كفر ، والاستخفاف بالله وبرسله كفر ، وقاتل الرسول ولاطمه لم يكفر من أجل القتل واللطمة بل من اجل الاستخفاف ، وكذلك تارك الصلاة مستخفا لتركها يكفر بالاستحلال لتركها لا لتركها ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ وهو ايضا موقف جهم بن صفوان . فالايمان والكفر لديه فى القلب دون الجوارح . الكفر خصلة واحدة فى القلب ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، الكفر هو الجهل بالله فقط ، ولا يكفر بالله الا الجاهل به ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، الايمان معرفة بالله ورسله وما جاء من عند الله ومحبة الله والتعظيم لهما والخوف منهما . أما العمل بالجوارح فغير ايمان ، شرح التفتازانى ص ١٣٩ . ١٣٠ ، مقالات ج ١ ص ١٩٧ ، الانسان اذا اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه فانه لا يكفر بجحده ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الكفر فقط هو الجهل بالله ، وقول الانسان أن الله ثالث ثلاثة لا يكفر ، ولكنه لا يظهر الا من كافر . والصلاة ليست عبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان وهو معرفته ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، ص ٣١٢ ، الفرق ص ٢١١ ، الكفر خصلة واحدة بالقلب وهو الجهل ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان معرفة الله بالقلب فقط وان اظهر اليهودية والنصرانية وسائر انواع الكفر بلسانه ، الفصل ج ٣ ص ١٣٧ وهو ايضا رأى المعلومية والمجهولية من الحازمية (العجاردة الخوارج) . فقد خالفت المعلومية سلفها فى شيئين : احدهما دعواها أن من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل به والجاهل به كافر . والمجهولية يزيدون من عرف الله ببعض أسمائه فقد عرفه واكفروا المعلومية ، الفرق ص ٩٧ ، وقد كانا فى الاصل حازمية ثم انفصلا بعد ذلك ، الملل ج ١ ص ٥١ — ٥٢ ، اعتقادات ص ٥١ ، الاصول ص ٢٦٩ ، الفرق ص ١٢٦ ، وهو ايضا رأى محمد بن كرام والاشعرى فى احد اقواله ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ ، الفصل ج ٣ ص ١٣٧ ، وعند بعض القدرية الايمان هو المعرفة ، شرح ص ١٧٣ التفتازانى ص ١٢٩ — ١٣٠ ، وعند الاباضية لا يرسل الله نبيا الا اذا نصب عليه دليلا لابد أن يدل عليه ، مقالات ج ١ وعند الشيعة الايمان هو المعرفة . الدر ص ١٦٠ .

(٢٧) وهى المعروفة فى الفكر الغربى باسم Logos and Praxis

للعالم ، ويعطى الاساس النظرى الذى يقوم عليه العمل . الايمان ان شئنا بلغة العصر هو الايديولوجية التى تمارس وتتحقق فى صورة عمل . الايمان ليس مجرد تقبل عاطفى انفعالى ، وليس قرارا فرديا أو فعل ارادة بل هو موقف نظرى متكامل ، موقف واع يمكن البرهنة على صحته وعلى خطأ نقيضه .

والنظر اما ان يكون ضرورة أو اكتسابا . بداهة أو استدلالا ، حدسا أم برهانا . يمكن اذن تحويل الايمان الى نظر بأحد هذين الطريقين . وبالنسبة للمعرفة التى تجعل النص فى قلبها فان الحدس هو الاستخراج من النص . الوضوح فى النص والبرهان مستخرج من قضايا العقول . ومع ذلك يظل السؤال الاول قائما فى نظرية العلم وهو : هل المعرفة الضرورية معرفة نقلية ام انها المعرفة الواضحة بذاتها ؟ واذا كان النقل خاضعا للتأويل ومبادىء اللغة ولاسباب النزول نظل المعرفة العقلية الواضحة بذاتها هى الاساس . والعجيب ان يأتى اثبات الايمان كنظر من اثبات النقل أساسا للعقل مما يدل على ان الهدف ليس دفاعا عن النظر اى العقل بل اخراج للتصديق والاقرار والعمل من الايمان ! والعجب أن تكون المعرفة ايمانية خالصة وليست معرفة عقلية ! المعرفة الايمانية لفظ آخر للايمان وكأن العقل لا يدخل كجزء من التصديق بالرسل كجزء من الايمان ! (٢٨) .

---

(٢٨) هذا هو موقف الاشاعرة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . فمضمون الايمان عند أبى شمر من المرجئة ما جاء من عند الله منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . وعند غيلان وانصاره الايمان معرفة ثابتة بالله تقوم على النظر والاستدلال لان المعرفة الاولى اضطرار لا تدخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢٠ — ٢٠١ ، وهو ايضا موقف محمد بن شبيب والشمرية . فالمعرفة الاولى الضرورية لا خلاف عليها والاستدلالية ما عليها خلاف . وعند الغسانية أصحاب غسان الكوفى الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند الجاحظ لا يجوز أن يبلغ أحد فلا يعرف الله . والكافر اما معاند أو عارف قد استغرقه حب

=

ولما كان النظر هو أساس العمل كان من الضرورى أن يتأسس النظر على أسس يقينية . ولا يمكن ان يتم ذلك الا بالشك فى النظر السابق حتى يتأسس النظر الجديد على يقين . الشك نظر فى النظر ، ونقد للموروث النظرى وتأسيس لليقين النظرى . بل ان الشك قد يكون أول الواجبات قبل النظر ، فالشك هو الطريق الى النظر . ليس الشك شكا فى اليقين بل هو تاسيس له . ولا يوجد يقين نظرى مسبق قبل الشك كبداية للنظر والا فان هذا اليقين الاول لا يكون موقفا نظريا . كل يقين يحتاج الى تأسيس نظرى(٢٩) . ولما كانت الحجة النظرية عقلية ونقلية وكان النقل لا يستقل عن العقل بل يعتمد عليه ظهرت ضرورة التأويل . وبالتالى لا يمكن تكفير أحد من المتأولين ما دامت الغاية هى المعرفة الاستدلالية وليست اخراج العمل من الحساب حرصا على الوحدة النظرية للامة وان تضارب سلوكها . وان تحريم التأويل لهو

= مذهبه ، الفرق ص ١٧٥ — ١٧٦ ، وعند أصحاب أبى ثوبان من المرجئة الايمان هو الاقرار بالله وبرسله . ولما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جائزا فى العقل الا يفعله فليس جزءا من الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ .

(٢٩) تشنع المرجئة على الاشعرية بانهم قالوا أن النظر فى دلائل الاسلام فرض ، وأنه لا يكون مسلما حتى ينظر فيها ، وأن من شرط النظر فيها أن يكون ولابد شاكا فى الله وفى صحة النبوة ، ولا يصح النظر فى دلائل النبوة ودلائل التوحيد لمن يعتقد صحتها . ويدافع ابن حزم عن الاشعرية وكأن الشك تهمة فى ذلك . أن الشك أول الواجبات قبل النظر عند الجبائى ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ ، ويكفر معتزلة بغداد معتزلة البصرة . فالقول فى الشاك ، والشاك فى الشاك . من شك فى كافر فهو كافر لان الشاك فى الكفر لا ايمان له . زاد معتزلة بغداد على معتزلة البصرة أن الشاك فى الشاك ، والشاك فى الشاك الى الابد كلهم كفار ، وسبيلهم الشاك الاول ، التنبيه ص ٤٠ — ٤١ ، انظر أيضا الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سادسا ، وجوب النظر ، ٣٠ — أول الواجبات .

اداة لتكفير الخصوم ، تحريمه على الغير وتحليله للنفس(٣٠) .

ان التأويل عن حسن نية أو عن خطأ غير مقصود له أجران . اما التأويل عن سوء نية أو بخطأ مقصود ففسق . والمتأول معذور اذا كان من داخل الامة وليس من خارجها ، يعمل لصالحها وليس ضدها(٣١) . الخطأ بالجهل اذن مقبول ما دام الاساس هو المعرفة سواء أكانت نقلية أم عقلية ، حسية أم برهانية ، تعتمد على بداهة النص أم على حجة العقل(٣٢) . ولا يكفر من لم تبلغه الرسالة أو من نقل اليه قول آخر مع خطأ فى النقل لان شرط المعرفة لم يتحقق وهو الاعلان عنها وتبليغها ثم نقلها نقلا صحيحا متواترا . ولا يمنع ذلك من امكانية وصول العقل

---

(٣٠) لا تكفر أكثر المرجئة أحدا من المتأولين الا من اجمعت الامة على اكفاره ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، أما شمر فانه يكفر من رد قوله وقول أصحابه فى القدر والتوحيد ويكفر الشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، وما حكاه زرقان عن المرجئة فى انها لا تكفر المتأول خطأ لان الاكثر يقولون كل معصية كفر ويفسقون الخوارج بسفكهم الدماء وسبيهم النساء واخذ الاموال . وقال أكثر المرجئة كل مرتكب بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق .

(٣١) وهو فى العادة موقف الفقهاء مثل ابن حزم . فمن تأول من أجل الاسلام فأخطأ دون أن تقام عليه الحجة أو يتبين له الحق فهو معذور مأجور أجرا واحدا ، وان كان مصيبا فله أجران والا فهو فاسق ... عدم عذر تأويل اليهود والنصارى ، الفصل ج ١ ص ٢١ — ٢٥ .

(٣٢) عذر أهل الخطأ فى الاجتهادات بالجهالات ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، عذر الاطرافية الخوارج أصحاب الاطفال فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا أتوا بما يعرف لزومه عن طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية مثل القدرية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ ، أما النجدات الخوارج اتباع نجدة بن عامر الحنفى فقد أعذر أهل الخطأ بالجهالات . فالدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين وغصب أموالهم : والاقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام . فمن استحل باجتهاده شيئا محرما فهو معذور . ومن خاف العذاب على المجتهد قبل قيام الحجة عليه فهو كافر ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، ص ١١٨ .

البشرى الى حقائق التوحيد والعدل دون ما حاجة الى نقل واتفاق العقل على تصوراتها العقلية الخالصة بلا تجسيم أو تشبيه(٣٣) .

١ — هل هناك كفر نظرى ؟

اذا كان الايمان هو المعرفة النظرية فهل هناك كفر نظرى ؟ هل المعرفة النظرية المجردة مقياس للايمان والكفر ؟ ان جعل حقائق الايمان نظرية صرفة مستقلة بذاتها عن العمل والسلوك هو تحويل للوسيلة الى غاية ، والطريق الى هدف ، وقلب البداية الى النهاية . بل ان المعاند فى الحقائق النظرية الصرفة المنكر لها دون أن يؤثر ذلك فى سلوكه فانه يصبح شاكا أو لا أدريا او نافيا على مستوى النظر فحسب دون أن يؤثر ذلك على سلوكه العملى ووضعه الاجتماعى . الكفر حقيقة ولكنه ليس بحق عملى ، وهناك فرق بين الحقيقة والحق(٣٤) .

---

(٣٣) عند ابن حزم كل من كان على غير الاسلام وبلغة الاسلام فهو كافر . ولا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى . وأما من كفر الناس بما تؤول اليه اقوالهم فخطأ لانه كذب على الخصم وتقويل له ، الفصل ج ٤ ص ٢٤ — ٢٥ .

(٣٤) هذا هو سؤال : فى أن المخالف من أهل القبلة هل يكفر أم لا ؟ عند الجمهور لا يكفر أحد من أهل القبلة . فالمسائل التى اختلف فيها اهل القبلة من كون الله عالم بعلم أو موجد لفعل العبد او غير متميز ولا فى جهة ونحوها لم يبحث النبى عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون . فعلم أن الخطأ فيها ليس قدحا فى حقيقة الاسلام ، المواقف ص ٣٩٢ ، لا نكفر احدا ممن صلى بصلاتنا ، وتوجه لقبلتنا ، وصدق وأذعن بما علم بالضرورة من ملتنا ، القول ص ١٤ — ١٥ ، اما عند النظام فالجاهل بأحكام الدين كافر والمتعمد للخلاف بلا حجة منافق كافر او فاسق فاجر ، وكلاهما من أهل النار خلودا ، الفرق ص ٣١٩ ، اما عند الجاحظ فالخلق صنفان ، عالم بالتوحيد وجاهل به . الجاهل معذور ، والعالم محجوج . من انتحل دين الاسلام فان اعتقد أن الله ليس بجسم ولا صورة وهو عدل ثم أقر بذلك فهو مسلم . وان عرف ذلك ثم جحده ودان بالتشبيه والجبر فهو مشرك . وان لم ينظر فى شىء واعتقد أن الله ربه وأن محمدا نبيه فهو مؤمن ، الملل ج ١ ص ١١٢ — ١١٣ ، اما الاشعرية فهى التى تفرق بين الحق والحقيقة . فالكفر حقيقة وليس بحق وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٠ .

والحقيقة ان الذهن البشرى قادر على الوصول الى حقائق التوحيد والعـــدل . وهما الاصلان العقليان اللذان يتفق عليهما جمهور العقلاء . اما السمعيات مثـــل النبوة والمعاد والاسماء والاحكـــام والامامة فهى أمور عملية لا يكفر فيها احد . فالنبـــوة تجد كمالها فى العقل . والمعـــاد بتحقق فى الدنيا ، والاسماء والاحكام خصومات سياسية ، والامامة موقف عملى ونضال سياسى(٣٥) . وقد تحول هـــذا التكفير النظرى الى عرض لتاريخ الاديان بالنســـبة للعقائد النظرية التى يجب تكفيرها بصرف النظر عن اثرها فى الحيـــاة الاجتماعية وكيفية ممارستها العملية ، وكأن هنـــاك خطا نظريا مجردا له مقياس نظـــرى خالص وذلك مثل القول بالهين أو

---

(٣٥) عند جمهور اهل السنة لا يكفر احد من اهل القبلة الا بدليل منفصل ، المعالم ص ١٥٢ — ١٥٣ ، لا يكفر احد من اهل القبلة الا بمـــا فيه نفى الصانع القادر المختار العليم او بما فيه شرك أو انكار النبوة او ما جاء به محمد ضرورة او امر جمع عليه قطعا او استحـــلال المحرمات وغير ذلك . فالقائل به مبدع ، العضدية ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يكفر احد ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الخلخالى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٩٣ ، الدر ص ١٦٨ — ١٦٩ ، بل لا يجوز تكفير المعتزلة فى راى ابى قاسم الانصارى من تلامذة امام الحرمين لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة . ولا يكفر اهل الجبر لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدره وتاثير وايجاد ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يجب تكفير القائلين بخلق القران ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وعند الاشعرى ليس من جحد الله وأنكره مشركا حتى يجعـــل معه الها غيره . كل جحد بأية جهة كان فهو شرك وكفر ، مقالات ج١ ص ١٧٢ — ١٧٣ ، وعند ابن حزم من كفر انسانا بنفس مقالته دون أن تقـــوم عليه حجة يعاند رسول الله ، الفصل ج ٤ ص ١٩ — ٢٠ ، وعنده أيضا عدم تكفير احد من اهل القبلة الا نفى الصانع أو انكار النبوة او ما علم ما جاء به الرسول ضرورة او لا جماع عليه كاستحلال المحرمات . وما عدا ذلك فالقائل به مبتدع غير كافر . وهناك خلاف بين الفقهاء فى وضعهم الاجتماعى وهو خارج عن علم اصول الدين وادخـــل فى علم الفقه ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند الحفصية الخوارج بين الشرك والايمان معرفة الله وحدة . فمن عرف الله ثم كفر بما سواه أو عمل بجميع الخبائث فهو كافر برىء من الشرك . ومن جهله فهو المشرك ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، الفرق ص ١٠٤ — ١٠٥ ، الملل ج ٢ ص ٥٤ — ٥٥ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٥ .

ثلاثة أو عبادة الكواكب والاصنام والنار او القول بالاتحاد والحلول سواء اكانت هذه الاقوال من داخل الحضارة أم من خارجها . قد يحدث انكار نظرى لامور عملية ويظل الانكار ايضا على مستوى الكفر النظرى ودون أية علاقة ممكنة بين هذا الكفر النظرى والممارسة العملية التى قد تكون اقرب الى العمل الصالح الذى يعبر عن الايمان النظرى ويكون مطابقا له(٣٦) .

والحقيقة أن المهم ليس هو الايمان النظرى والكفر النظرى ولكن مضمون كل منهما ، ايمان بماذا وكفر بماذا ؟ أليست كل معرفة معرفة بشىء ؟ واذا كان مضمون المعرفة اما العقليات أو السمعيات وشملت العقليات أصلى التوحيد والعدل ، وضمت السمعيات النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة فان الايمان بالرسل ادخل فى السمعيات . ويمكن الوصول الى أصلى التوحيد والعدل بالعقل دون ما حاجة الى النبوة أى الى الرسل . بل ان الايمان بالسمعيات مثل النبوة انما ناتج عن الايمان بالعقليات بأصلى التوحيد والعدل نظرا لان العلم والكلام من صفات الذات وبالتالى امكانية الوحى الذى هو ايصال للعلم من خلال الكلام . كما أن الايمان النظرى لا يقوم على الترغيب والترهيب اى على الوعد والوعيد بل على النظرة العلمية للواقع وعى رغبة الانسان فى تجاوز الحاضر والتعرف على المستقبل للاعداد له . أما موضوع الاسماء والاحكام وموضوع الامامة فهما مسألتان عمليتان يمكن معرفتهما بتحديد السلوك الاخلاقى للافراد والنظم السياسية للمجتمعات ، وليسا موضوعا للايمان النظرى(٣٧) . وقد لا يتطلب الايمان بالرسل ضرورة التعيين اى

---

(٣٦) وذلك عند الثنوية والوثنية وعبدة الكواكب والاصنام والنار والنصارى واليهود والمجوس والمعطلة والمتصوفة الحلولية ، الدر ص ١٧٠ — ١٧٣ ، ومثل انكار البراهمة وبعض الملاحدة النبوة وانكار الاركان الخمسة أو المعاد الجسمانى أو حرمة الخنزير والخمر ، شرح الدوانى ج ١ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، الاقتصاد ص ٨٦ — ٨٨ ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٣٧) عند أبى يونس وأبى شمر من المرجئة الايمان هو معرفة الله .

تعيين الرسول كشخص محدد في التاريخ . فالرسول مجرد حامل الرسالة ، والرسالة يتم تبليغها ونقلها نقلا صحيحا متواترا . لا يوجد تكفير في خطأ تعيين موضوعات العقائد في التاريخ . فالتصديق لا يعنى تطابق العقيدة مع الواقع بل تطابق العقيدة مع النفس وقدرتها على التأثير فيها والفاعلية في السلوك(٣٨) . وهل العقائد وقائع تاريخية خالصة تكون

فاذا جاءت الرسل وجب التصديق بهم . ولكن المعرفة بما جاء من عند الله غير داخلة في الايمان . المواقف ص ٤٢٧ ، الايمان هو المعرفة بالله والاقرار بما جاء من عنده . ومعرفة العدل اى القول في القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، وأصحاب هذا القول وهم المرجئة لا يزعمون أن الايمان بالله ايمان بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك يستحيل ولكن لان الرسول قال : من لا يؤمن بى فليس يؤمن بالله ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، وعند محمد بن زياد الحريرى الكوفى من آمن بالله وكذب برسول الله فليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ولكنه مؤمن كافر معا لانه آمن بالله فهو مؤمن وكفر بالرسول فهو كافر ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، وعند الحفصية من عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر وليس بمشرك وان جهل الله او جحده فهو حينئذ مشرك . الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، وعند البهيسية الخوارج الناس مشركون بجهل الدين ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، الايمان أن يعلم كل حق من باطل . الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٣٨) من قال اشهد ان محمدا رسول الله ولا ادرى هل هو قرشى أم تميمى أم فارسي ولا هل كان بالحجاز او بخراسان ، وهل حى أم ميت ، وهل هو هذا الرجل الحاضر أم غيره ، لو كان الجهل نقصا في الاخبار فلا حرج أما عن عناد فهو كفر وارتداد . « وقد علمنا ان كثيرا ممن يتعاطى الفتيا في دين الله نعم وكثيرا من الصالحين لا يدرى كم لموت النبى ولا اين كان ولا في أى بلد كان ويكفيه من كل ذلك اقراره بقلبه ولسانه أن رجلا اسمه محمدا ارسله الله الينا وبهذا الدين » . وكذلك من قال ان الله جسم ان كان جاهلا او متأولا فهو معذور . فان قامت عليه الحجة وخالف عنادا فهو كافر مرتد ، الفصل ج ٤ ص ١٧ — ١٨ ، ونفس الشيء ان قال : انا أدرى أن الحج الى مكة فرض ولكن لا ادرى اهى بالحجاز أم بخرسان أم بالاندلس . وادرى ان الخنزير حرام ولا ادرى هو هذا الموصوف الاقرن أم الذى يحرث به ؟ الفصل ج ٤ ص ٢٣ ، وقالت طائفة من

=

الاعذار بالجهالة فبها أعذارا فى واقعة وليست فى عقيدة ؟ ان العقائد تصورات وبواعث على السلوك وليست وقائع تاريخية يمكن التحقق من صدقها بعلم الآثار . والروايات تثبت صحة الاقوال وليست صحة الحوادث أى تطابق الرسول مع الراوى وليس تطابق أقوال الرسول أو الراوى مع الواقع .

ليس المهم هو الايمان أو الكفر النظريان ولكن مدى تأثير كل منهما فى الحياة العملية وتوجيههما سلوك الناس نحو الخير والعدل . فالتوحيد لا يعنى اثبات ذات مشخصة فاعلة خارج العالم والانسان بل يعنى وجود الوعى الخالص داخل الانسان باعتباره ذاتا . ومعرفة أسماء الله ليست مجرد معرفة نظرية صورية خالصة بل هى معرفة بالاسس النظرية للعمل . وليست المعرفة بان للعالم صانعا معرفة نظرية خالصة بل هى معرفة موجهة للسلوك العملى فى نطاق عالم مخلوق يمكن تغييره وبناء نظمه . ان العقائد هى الاسس النظرية للسلوك ، والسلوك هو الممارسات العملية للعقائد . وبالتالى لا يوجد فصل بين النظر والعمل. العقائد دوافع للسلوك ، والسلوك توجيهات للعقائد. وماالفائدة من عقائد ميتة ؟ ما فائدتها لو آمن بها الانسان دون أن تحدث سلوكا أو تغير واقعا ؟ ألم يربط الوحى بالايمان والعمل الصالح فى كل آياته ؟ بل لن العمل الصالح يغفر الكفر النظرى ، والاصعب يجب الاسهل ويحتويه وماذا عن الايمان النظرى الذى لم يشفع لصاحبه لانه بلا عمل صالح ؟ الا يشجع هذا الايمان النظرى على الفسق والعصيان ، وعلى أن يعيش الانسان مزدوجا ، مؤمنا نظرا ، وفاسقا عملا بشرعية تامة وتبرير للنفس ؟ الا يعطى ذلك شرعية للعصيان ؟ أليس هذا هو حال الامة اليوم ؟

= الصفرية : اذا بعث النبى فى ذلك الوقت من ذلك اليوم لزم جميع أهل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات منهم قبل أن يبلغه شىء من ذلك مات كافرا ، الفصل ج ٥ ص ٣١ — ٣٢ .

ايمان نظـــرا ، وفسق عملا ، باسم الدين وباسم الشرعية التاريخية التى تساندها بعض الامثـــال العامية فى المساجد ومن خـــلال اجهزة الاعلام ؟ ان المعاصى لا تقع عن جهل بالله ولكن لعدم تحول المعرفة الى سلوك ، ووجود دوافع فى الانســـان اقوى من الدوافع النظريـــة وهى الدوافع الوجدانية والفعلية . المعرفة النظرية احد ابعـــاد الشعور وليست كل ابعاده . وقـــد تكون المعاصى مصدرا للمعرفة بالتجـــربة للتحقق من صدق المعرفة النظرية وبالتالى تكون الافعال جزءا من المعارف النظـــرية من حيث المصـــدر ومن حيث التحقق(٣٩) . ان المعرفة ما هى الا أحد ابعاد الشـــعور مع التصـــديق والاقرار والعمـــل . وهى لا تعنى بالضرورة الخضـوع والاستسلام والقبـــول والرضى لان الفكـــر يتحول الى بنـــاء شـــعورى يرمى الى تغيير الواقع ، لذلك لم يكن ابليس مخطئـــا فى الرفض ولم يكن مســـتكبرا بل كان واعيا نظريا ومحققا لفعل الرفض ولكنـــه اخطأ فى تحليل الموقف . فقـــد خلط بين الكم والكيف . فالتفاضل فى الكم بين النار والطين لا يؤدى بالضرورة الى تفاضل فى الكيف . كما انـــه رفض

---

(٣٩) عند العبيدية اصحـــاب عبيد المكبت ما دون الشرك مغفـــور لا محالة وان العبد اذا مات على التوحيدا لم يضره ما اقترف من الآثـــام واجترح من السيئات ، الملل جـ ٢ ص ٦٠ ، وعند المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلى (الثعالبة الخوارج) تارك الصلاة كافر لا من أجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله . فكل الكبائر ناتجة عن جهل بالله . فالعارف بالله وبأنه المطلع على سره وعلانيته المجازى على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عـــن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه . وعن هذا قال النبى : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » ، الملل جـ ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، اعتقادات ص ٥٠ — ٥١ مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، الفرق ص ١٠٣ ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند اليونسية الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، والاقرار بانه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة الانبياء . فان قامت فالايمان والاقرار بهم والتصديق لهم ، ولا يضر معها ترك الطاعات ، وكذلك اصحاب بنى هاشم ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيؤه من الرســول ، وبالتالى فلا يكفر احد من اهل القبلة يعلمون الرسـول ضرورة أو نظرا ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ .

الاعتراف بأن الانسان سيد الكون وان كل شيء مسخر له . ومع ذلك فان موقف ابليس يدل على شيئين : الاول ، الموقف الواعي وعدم الخضوع، الرفض نتيجة لاعمال الفكر ، والثانى تحدى الآخر والثقة بالنفس(٤٠) .

ان تعدد المعارف النظرية ممكن ولكن وحدة العمل واجبة . اذ لا يمكن توحيد الاطر النظرية لكل الناس فى حين انه يمكن الاتفاق على برنامج عملى موحد . وطالما صالت وجالت الحناجر والافواه وتصارعت العقول فى مسائل نظرية خالصة دون ان يؤدى ذلك الى اختلاف فى وحدة العمل ، اى اكبر قدر ممكن من الخلاف النظرى واكبر قدر ممكن من الاتفاق العملى . لا يكفر احد فى الاطار النظرى وهو التوحيد والعدل اى العقليات ، والاولى لا يحدث ذلك فى السمعيات التى ليس فيها يقين اصلا . ان التناقض فى القول والخلاف فى النظر ليس كفرا . فليس لاحد قول الا وله قول مخالف فكلنا راد وكلنا مردود عليه . ليس ذلك وقوعا فى تكافؤ الادلة أو فى النسبية بل هو مراعاة لتعدد الاطر النظرية مع وحدة العمل والسلوك(٤١) . ان التكفير النظرى هو سلاح مشهور باستمرار

---

(٤٠) كان ابليس عارفا بالله ثم كفر باستكباره على الله ، الملل جـ ٢ ص ٥٩ — ٦٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، ابليس عرف الله واقر به ولكنه كفر لانه استكبر فى حين انه عند الاشاعرة لم يعرف الله حقا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٨ .

(٤١) عند ابى الهذيل من شبه لله بخلقه أو جوره فى حكمه أو كذبه فى خبره فهو كافر ، مقالات جـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، ويشير ابن حزم الى ذلك أيضا بقوله « فالمعتزلة تنسب الينا تجوير الله وتشبيهه بخلقه ونحن ننسب اليهم مثل ذلك سواء بسواء ، ونلزمهم أيضا تعجيز الله وانهم يزعمون انهم يخلقون كخلقه ، وان لا شركاء فى الخلق ، وانهم مستغنون عن الله . ومن أثبت الصفات يسمى من نفاها باقية لانهم قالوا تعبدون غير الله لان الله له صفات ، وانتم تعبدون من لا صفة له . ومن نفى الصفات يقول لمن اثبتها انتم تجعلون مع الله أشياء لم تزل ، وتشركون به وتعبدون غير الله لان الله لا أحد معه ولا شيء معه فى الازل ، وانتم تعبدون شيئا من جملة اشياء لم تزل . وهكذا فى كل ما اختلف فيه حتى فى الكون والجزء وحتى فى مسائل الاحكام والعبادات . فأصحاب القياس يدعون علينا خلاف

فى مواجهة الخصـــوم ، واعتبار أفكار الذات وتصوراتها هى مقياس أفكار وتصورات الآخرين . ويستحيل توحيد التصورات والآراء والمذاهب فى حين انـــه يمكن توحيد الاهداف . وان أية محاولة للتوحيد النظـــرى انما تهدف فى الحقيقة الى نوارى الافعال ونسيانها واخراجها من دائرة الحساب او ان شـــئنا من تحت طائلة العقاب . ولقـــد اعتبرت الفرقة الناجية نفســـها صاحبة المعارف الحقـــة وقننتها ثم حكمت على معارف الآخرين بالكفـــر . وتم قياس الايمان طبقا لهـــذا التقنين فى منظومة عقائدية كما كان الحال فى الديانات السابقة وبالتالى ضاعت خصوصية اكتمال الوحى وختم النبـــوه وكمال العقل وممارسة الحرية(٤٢) . لقـــد كان التكفير دائما ســـلاحا ضد الخصوم والمخالفين فى الراى سـواء أكان رأيا نظـــريا فى الاعتقادات او رايا عمليا فى العمليات وليس ضد المخالفين فى العمل . وخطوره ذلـــك هو اسقاط العمل من الحساب وهـــو العنصر الموحد للامة ، وتوحيد الامة بعـــد ذلك بالنظر وتكفير فرقها وهـــو ما يستحيل عملا . كما انه يصعب التعبير عن المعرفة النظـــرية الخالصة الا فى تصديق أو اقرار او عمل حتى يقتنع بهـــا الناس . ان خطورة التكفير فى الاعتقاديات هى ضـــياع الوحدة الوطنية وعدم الســـماح بالخلاف النظرى الخلاق ثم الاستبداد بالراى . ان التمايز فى العمليات وارد وهـــو مقياس التفاضل

=

الاجماع ، واصحابنا يثبتون عليهم خلاف الاجماع واحداث شرائع لم ياذن الله بها . وكل فرقة فهى تنتفى بما تسميها به الاخرى وتكفر من قال شيئا من ذلك . فصح انه لا يكفر احد الا بنفس قوله ونص معتقده ، ولا ينتفع احد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه لكن المحـــكوم به مقتضى قوله بلفظه » ، الفصل ج ٤ ص ١٨ .

(٤٢) هذا ما يفعله أهل السنة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . « والصحيح عندنا أن أمة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيـــد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، ونبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبأن كل ما جاء به حـــق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبلة التى تجب الصـــلاة اليها ، فكل من اقر بذلك كله ولم يشوبه ببدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد » . الفرق ١٣ .

بين الافراد والجماعات من حيث السبق والتنافس نحو الخير والعدل(٤٣) . وليس التكفير فى النظريات مجرد حكم نظرى بل تنتج عنه مواقف عملية شرعية(٤٤) . فالتكفير حكم شرعى ينتج عنه مواقف عملية فى المجتمع وبالتالى يدخل فى الفقه أكثر منه فى التوحيد . كما تحيل مسائل الايمان والكفر والفسوق والعصيان الى مسائل السياسة اذ انها احكام تطلقها الجماعة على الافراد ، سواء كانوا فى السلطة أو فى المعارضة لتحديد سلوكهم وبالتالى لتحديد أوضاعهم الاجتماعية والسياسية . ويستعمل الرصيد السابق من الاحكام للمقارنة والمشابهة ، فالقدرية مجوس ،

---

(٤٣) اختلف الناس فيمن يكفر ومن لا يكفر (ا) ذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو الفتيا فهو كافر (ب) وذهبت طائفة اخرى الى انه كافر فى بعض ذلك ، فاسق فى بعضه طبقا لعقولهم وظنونهم (جـ) كافر فى الاعتقادات وليس فى العمليات كافرا ولا فاسقا بل مجتهد معذور ، ان اخطأ مأجور بنيته (د) مثل السابقة فيمن خالفهم فى العمليات . أما فى الاعتقاديات ان كان الخلاف فى صفات الله فهو كافر وان كان دون ذلك مأجور ، اجران ان أصاب ، واجران ان اخطأ ، وهو رأى ابن ابى ليلى وابى حنيفة والشافعى وسليمان الثورى وداود بن على ، وقول الصحابة . فلم يكفر أحد باستثناء من ترك الصلاة او الزكاة او الحج أو الصيام او شرب الخمر عامدا ، الفصل جـ ٤ ص ١٦ ، حجج تكفير الخصوم فى الاعتقاديات ... والحق أن كل من ثبت له عقد الاسلام فانه لا يزول عنه الا بنفى أو اجماع دون الدعوى والافتراء . لا يكفر من قال لا اله الا الله، الفصل جـ ٤ ص ١٦ — ١٧ ، اختلاف الصحابة فى الفتيا دون تكفير بعضهم البعض ، بل انكر بعضهم القضاء والقدر فى أيامهم فما اكفرهم اكثر الصحابة . واختلافهم فى الفتيا والاقتتال وسفك الدماء كاختلافهم فى تقديم بيعة على على النظر فى قتلة عثمان ، الفصل جـ ٤ ص ٢٣ — ٢٤ .

(٤٤) أصحاب أبى شمر يكفرون من رد قولهم فى القدر والتوحيد والشاك فى الشاك ، مقالات جـ ١ ص ٢١٣ ، ص ٢٠٧ ، تحامل كل فريق على فريق وكفره . كل من يكفرنا نكفره ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ ، وكفرت المعتزلة فى أمور : نفى الصفات ، انكار ايجاد فعل الله لفعل العبد ، خلق القرآن ، انكار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، المعدوم شىء ، انكارهم الرؤية ، وتكفير المعتزلة الاصحاب فى : انكار كون العبد فاعلا ، نسبة فعل العبد الى الله ، اثبات الصفات ، قدم القرآن ، تكفير المجسمة فى عدة أشياء منها : التجسيم ، عبادة غير الله ، تشبيه المسيح عيسى بن مريم ، وتكفير الخوارج والروافض فى عدة امور منها : القدح فى أكابر الصحابة ، تكفيرهم وتكفير الكل ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ .

والمشبهة يهود ، والرافضة نصارى . سلاح الالقاب اذن هو سلاح التكفير . فالخصوم معتزلة يعتزلون الجماعة وبالتالى هامشيون ، والثوار خوارج او رافضة ، والمدافعون عن الحق شيعة يتشيعون اى غير محايدين ، اصحاب هوى وانصار طائفة . اما الفرقة الناجية فهم اهل الحق والاستقامة ، اهل السنة والحديث ، جمهور الامة ، اصحاب الفتيا والحديث . لا تجوز مناكحة الخصوم او وراثتهم ، وحلال اموالهم وغنيمة ثرواتهم وكراعهم . دارهم دار حرب ... الخ ، وبالتالى تعلن الدولة الحرب على خصومها السياسيين ، تكفرهم اولا ثم تستأصلهم ثانيا(٤٥) .

٢ — هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار او عمل ؟

ان الايمان باعتباره معرفة خالصة يبتسر ابعاد الشعور كلها فى احدها وهو النظر ويسقط التصديق والاقرار والعمل من الحساب . لا يكفى تحديد الايمان بالمعرفة وحدها لان الفكر خاضع للتفسير والتأويل وقابل للتجديد والتطوير . الفكر وحده صورة بلا مضمون . ومضمون الفكر جزء لا يتجزأ منه . وعلى اساس هذا المضمون يتوجه السلوك . كما أن الفكر منفتح على القول ، وقائم على الوجدان ، ويتحقق فى العمل .

---

(٤٥) التكفير حكم شرعى والتصويب حكم عقلى . فمن مبالغ متعصب لمذهب وضلل مخالفه . ومن متساهل متألف لم يكفر . ومن كفر قرن مذهبه ومقاله بمقالة واحد من أهل الاهواء والملل كتقرين القدرية بالمجوس وتقرين الشبهة باليهود والرافضة بالنصارى . ومن تساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بأنهم هلكى فى الآخرة . واختلفوا فى اللعن على حساب اختلافهم ، الملل جـ ٢ ص ١٦٧ وعند جمهور الاباضية مخالفوهم فى الصلاة كفار وليسوا مشركين ، حلال نكاحاتهم ومواريثهم ، وحلال غنيمة أموالهم ، واسلحتهم حرام . حرام قتلهم وسبيهم فى الاسر الا من دعا الى شرك فى دار التقية ودان به . دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر . اجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم . حرموا الاستعراض اذ اخرجوا . وحرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم الى دينهم . برئت الخوارج منهم وقالوا : كل طاعة ايمان ودين ، وأن مرتكبى الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين ، مقالات جـ ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، أنظر أيضا الخاتمة : من الفرقة المذهبية الى الوحدة الوطنية .

يتخارج فى الاقرار حيث يتم الاعــلان عنه ، ويصدقه الوجدان ثم يتحقق فى العــالم بالفعل . صحيح أن النظر هــو التصور للعالم وهو أساس الممارسة العملية فى العــالم من أجل فهمــه وتغييره . فالنظر بهذا المعنى تصور ونظام أو كما يقــول القدماء عقيدة وشريعة ، معنى واتجاه ، رأى والتزام وبالتالى فهــو لا ينفصل عن الاقرار . والا بقى الشــعور فى حالة من العزلة الفكرية والوجدانيــة . فالكلمة أيضا فعل وكشف وفضح للمســتور . لذلك أتى الوحى كلاما وكان الله متكلما وعالم الكــلام متكلم بهــذا المعنى مثل الاصــولى الفقيه . ولكن النظر أيضا وجدان وتصديق ويقين داخلى . لنظر وجدان عاقل ، نظر شعورى ، تأمل واع . فهو فى نفس الوقت نظــر وباعث . فاذا كان الكفر انكــارا للحقيقة وجحودا بالنعم وســترا وتغطية يكون الايمان كشــفا واعترافا وبيانا . ولما كان كل موضوع عملية تموضع فالايمــان ليس موضوعا معطى ســلفا يوجد او لا يوجد بل هــو عملية تموضع تشــير الى كشف الغطاء او ازاحة الســتار طبقا للمعنى الاشتقاقى للكفــر من اجل التصديق(٤٦) . واذا كان الكفر هــو انكار الوحى فى ذاته أو فى مصدره فانه قد لا يكون انكارا للفكر على الاطلاق أو للوجدان على الاطلاق وقد لا يكون صــمتا عن القول او نكوصا عن الفعل . الكفر رفض لتصــوير معين من تصورات الوحى ســواء من حيث التســمية أو من حيث الاتجاه ، ورفض التعالى والمفارقة من أجل التحول نحــو الواقع ذاته باعتباره مصدرا لكل فكــر . وان رفض التعالى يحدث فى الحقيقة نتيجة لتحليل التعــالى تحليلا نفسيا واجتماعيا وليس قبلــه . الكفر ليس تعصبا أو ايمانا بعقيدة مضــادة او حتى ازمة نفسية أو تقليدا بل هــو كفر واع بناء على تحليل لتصورات الانســان عن الالوهية فى لحظات ظهورها فى التاريخ .

---

(٤٦) الكفر لغة الستر ، الاصول ص ٢٤٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند ابن الراوندى الكفر هــو الانكار والستر والتغطية وكذلك عند اتباع بشر المريسى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

أ — **هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟** كيف يكون الايمان معرفة فقط وهو لغة يعنى التصديق ؟ كيف يتحول الايمان الى علم خالص بلا وجدان ، الى نظر عقل دون شهادة قلب ، الى فكرة مجردة دون يقين بالمعنى ، الى معرفة نظرية دون أساس شعورى ؟ الايمان معرفة قلبية او بلغة العصر نظر شعورى . المعرفة دون تصديق مجرد معادلات صورية فارغة لا تصدق الا من حيث اتساقها مع نفسها دون أن تكشف عن شيء فى الشعور أو تطابق دلالة فى التجربة الانسانية . المعرفة الشعورية من خلال التصديق أولى درجات المعرفة . قد يعرف الكفار دون تصديق وتظل معرفتهم عاجزة عن ان تؤثر فى سلوكهم أو فى تغيير نظرتهم للعالم . قد يعرف المنافقون ولكن تظل معرفتهم مجردة لا فاعلية لها لانها لم تتحول بعد الى تصديق . فالمعرفة كتصديق أولى درجات التفسير ابتداء من الشعور الفردى حتى البنية الاجتماعية(٤٧) .

ب — **هل الايمان معرفة دون اقرار ؟** اذا ما تحولت المعرفة الى تصديق فانه سرعان ما يتخارج فى القول والاعلان . فلا توجد معرفة بلا تصديق ولا يوجد تصديق بلا قول . فالمعرفة كتصديق سرعان ما تتحول الى طاقة تعبر عن نفسها من خلال منفذين ، اللسان والجوارح ، الكلام والحركة ، أى الاقرار والعمل ، الكلمة والفعل ، اللغة والسلوك . الاقرار هو النطق بالشهادتين كتعبير عن معرفة التوحيد والا ظلت المعرفة صورية صرفة اذا انفصلت عن التصديق ، مجرد تصور دون لغة ، أو حد دون قضية . واذا ما كانت المعرفة تصديقا بلا اقرار فانها

---

(٤٧) من قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، وقد عرف أبو جهل ومن معه مراد النبى اذ قال للرجل قل لا اله الا الله ولكنه لم يصدق ، الكتاب ص ٤٢ ، فالايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار بما جاء به الرسول . والكفر عدم تصديق الرسول وليس ارتكاب المعاصى ، المواقف ص ٣٨٨ ، وعند اهل السنة اصل الايمان المعرفة والتصديق بالقلب ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

تظل شهادة باطنية للنفس « ومن يكتم الشهادة فانه آثم قلبه » ، أضعف الايمان الذى لا يتخارج فى أضعف المظاهر وهو القول ، الكلمة الصادقة ، الدين النصيحة . والقول ليس مجرد اقرار بل هو فعل . وشهادة «أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله» فعل . الاقرار فعل باللسان ، الكلمة فعل ، والنطق فعل ، واللغة فعل ، وكلمة الله لا تعود فارغة ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . ونظرا لزيف الكلمة أو الخرس والصمت ظهرت ضرورة النطق فى جيلنا ، وظهر سحر الكلمات وضرورة القول ، وأصبحت الكلمة دار نشر وديوان شعر ، كلمة الانسان ، وكأنها الله قد تجسد من جديد . وفى البدء كانت الكلمة ، كلمة الحق والشهادة ، وهى الكلمة الفاعلة التى تقيس الفارق بين المثال والواقع ، وليست الكلمة الفارغة بلا مضمون . قد تحدث المعرفة ولكن يكون العارف أخرسا أو مكرها . وهنا تظل المعرفة عقلية صرفة أو وجدانية خالصة ، داخلية بلا تخارج . فى حالة الخرس لا يبقى الا الفعل كمنفذ وحيد لتصريف الطاقة ، أما حالة الاكراه فهى مؤقتة صرفة . ويمكن التحايل عليها بالرمز كما هو الحال فى الادب المعاصر تحت ظروف القهر والطغيان(٤٨) .

---

(٤٨) الحقيقة أن هناك حيرة وتردد فى بنية هذا الفصل كانت سببا فى وقوعه فى بعض التعسف أحيانا والتكرار أحيانا أخرى . هل تعرض أبعاد الشعور الاربعة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أم الثلاثة فقط بعد ضم المعرفة والتصديق على أساس أنهما البعد الداخلى والابقاء على الاقرار والعمل على أساس أنهما البعدان الخارجيان ؟ هل يعرض كل بعد أولا ، المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . ثم تعرض العلاقات الثنائية ثانيا ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والقول ، ثم تعرض العلاقات الثلاثية ثالثا مثل : المعرفة والتصديق والأقرار ، المعرفة والتصديق والعمل ، المعرفة والاقرار والعمل ، وأخيرا التصديق والاقرار والعمل ، ثم تعرض العلاقة الرباعية أخيرا وهى العلاقة الكاملة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ؟ وعيب هذا الاختيار هو تكرار بعض العلاقات الثنائية مثل المعرفة والتصديق والتصديق والمعرفة ، المعرفة والاقرار والاقرار والمعرفة ، المعرفة والعمل والعمل والمعرفة ، التصديق والاقرار والاقرار والتصديق ، التصديق والعمل والعمل والتصديق ، الاقرار والعمل والعمل والاقرار . ولكن حرصا على البنية النظرية للفصل آثرنا الابقاء عليه حتى

=

جـ — **هل الايمان معرفة دون عمل ؟** اذا كان الايمان معرفة وتحولت المعرفة الى تصديق أى الى شهادة باطنية فانها لا بد وأن تتخارج فى العمل . فالطاقة الوجدانية والمعرفة الشعورية لا يكفيها الكلام ولا تعبر عنها الكلمة وحدها بل تتحول الكلمة الى فعل ، والقول الى سلوك . ان المعرفة النظرية الخالصة بلا عمل تكون مجرد معرفة اشبه بمعارف الصوفية او الحكماء وكأن المعرفة غاية فى ذاتها . ان جعل الايمان معرفة والكفر جهلا واخراج العمل كتحقيق للمعرفة قد يتصور العمل على أنه عمل الشعائر والطقوس ، أعمال الجوارح ، فى حين ان عمل الحق والخير والعدل ، عمل الفضيلة ، تعبير أصدق عن المعرفة . واخراج العمل من المعرفة مثل اخراج الاقرار اى كل مظاهر التخارج للمعرفة الباطنية سواء كان هذا التخارج فى الاقرار أو فى العمل . واقتران الايمان بالعمل واضح فى الوحى ولو انه لم يظهر عند بعض القدماء كبداهة نظرا لسيادة بعض الاتجاهات الاشراقية سواء كانت فى علوم الحكمة أو فى علوم التصوف ابعادا للوعى الجماعى عن العمل والممارسة فى حين ظهر فى الحركات الاصلاحية الحديثة دعوة لقرن العمل بالايمان نظرا لتخلف العمل عن النظر فى سلوك الجماهير فى عصرنا الحاضر . صحيح أن الايمان ذكر فى أصل الوحى أكثر من العمل ولكن كان تثبيتا لايمان العوام وليس لعمل الخواص . ومع ذلك يظل الاقتران قائما(٤٩) .

ولو كان هناك بعض التكرار . والصعوبة الثانية تتعلق بالفرق الممثلة لكل اختيار . اذ يصعب ايجاد فرقة لكل منها . تتداخل الفرق وتوجد فى أكثر من اختيار . ومع ذلك وحرصا على البنية النظرية للفصل يمكن رؤية الفرق الرئيسية فى الاختيارات الاساسية خاصة فى العلاقات الثلاثية التى تستبعد العمل مثل المرجئة أو التى تستبقيه مثل المعتزلة والخوارج . لذلك لا تتساوى العلاقات . فبينما تكثر الامثلة فى علاقات معينة خاصة الثلاثية قد تقل جدا فى علاقة أخرى خاصة الثنائية مثل المعرفة والعمل .

(٤٩) هذا هو موقف غلاة الرافضة التى كانت تزعم أن المعرفة اذا حصلت لم يبق شىء من الطاعات واجب ، اعتقادات ص ٥٩ ، وهو ايضا موقف الباطنية بقولها أن من عرف معنى العبادة أسقط عنه فرضها ، الفرق

د — هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ بعد العلاقات الثنائية التى تقوم على اثبات طرف واستبعاد طرف آخر ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والاقرار ، والمعرفة والعمل — تأتى علاقات ثلاثية اخرى تقوم على اثبات طرفين من الابعاد الاربعة واستبعاد طرفين آخرين . وبالتالى يثبت الايمان كمعرفة وتصديق لما كانت المعرفة شهادة باطنية وتجربة شعورية ثم يتم استبعاد الاقرار والعمل(٥٠) . فهل تكفى الشهادة الباطنية دون الشهادة الخارجية ؟ وما الفائدة من طاقة باطنية دون تحقق خارجي ؟ ويظل هذا الاختيار هو الامثل لدى الصوفية اصحاب التجارب الباطنية دون الاعلان عنها لا بقول ولا بفعل . واذا كانت الغاية من الطاقة هى تحويلها الى حركة فان بقاءها فى المعرفة والتصديق دون القول والفعل لهو كتمان لها ثم تفريغها تدريجيا حتى تفرغ الذات ويبقى الواقع كما هو بلا تغيير .

هـ — هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟ وقد يستبعد بعدان وهما الايمان والمعرفة ويستبعد بعدان هما التصديق والعمل(٥١) .

= ص ٢٩٦ ، وعند بعض اهل السنة الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، فى حين أن الايمان مقرون بالعمل الصالح ورفعه هو لبسه بالظلم ، المواقف ص ٣٨٥ ، وقد كان عمق علم الصحابة لمعرفتهم أنهم لم ينالوا ذلك الا بالعمل وحرصهم على الخير . ويتضح ذلك ايضا فى الآيات المشهورة « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقد ذكر لفظ الايمان فى القران حوالى ٥٢٧ مرة فى حين ذكر لفظ العمل حوالى ٣٦٠ .

(٥٠) عند البهيسية الخوارج الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٥١) هذا هو المشهور عن ابى حنيفة . فالايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبما جاء من عند الله ورسله فى الجملة دون التفصيل ، الفرق ص ٢٣ ، وهو بهذا المعنى احد فرق المرجئة . فالايمان معرفة =

وفى هـذه الحالة يكون الايمان مجرد معـرفة نظرية نتخارج فى القول .

= باللسان والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفصيل . مقالات ج ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ، ان الله بعث محمدا رسولا ولا يدرى لعله هذا الزنجى ، شرح الفقه ص ٦٤ ، الاصـول ص ٢٤٩ ، وعند الغسـانية اصحاب غسان الكوفى الايمـان هو المعرفة بالله ورسوله والاقرار بمـا انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل . لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذى حرمـه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمنا . ولو قال أعلم أن الله قد فرض الحـج الى الكعبة غير انى لا أدرى أين الكعبة ولعلها بالهنـد كان مؤمنا ، الملل ج ٢ ص ٦١ . وعند أبى شمر (رواية محمد بن شبيب وعباد بن سليمان) الايمان هو المعرفة بالله واقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل أى القدر والتوحيد . لا تكون المعرفة ايمانا ما لم تضم الاقرار ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، الشاك فى ذلك كافر ، والشـاك فى الشـاك ، كافر أبدا ، ويقول ابو شمر : لا اقول فى الفاسق الملى : فاسق مطلقا دون أن اقيد فأقول فاسق فى كذا ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ — ١٩٩ ، وعند محمد بن شبيب الايمان هو الاقرار بالله والمعرفة بانه واحد ليس كمثله شىء والاقـرار والمعرفة بأنبياء الله ورسله وبما جاءت به من عند الله دون خـلاف . الايمان اقرار بالله ومعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢ ، الفرق ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعنده أن الخضوع لله هو ترك الاستكبار ، وان ابليس قد عرف الله وأقر به وأنما كان كافرا لانه استكبر ، ولولا استكباره ما كان كافرا ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وعند الثوبانية المرجئة اتباع ابى ثوبان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله وبرسله وبكل ما يجب فى العقل . وما جاز فى العقل أن لا يفعل فليست المعرفة به مـن الايمان . وفارقوا اليونسية والغسانية بايجابهم فى العقل شيئا قبل ورود الشرع بوجوبه ، الفرق ص ٢٠٤ ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ ، وعنـد النجارية (المرجئة) الايمان معرفة بالله وبرسله وفرائض المجتمع عليهـا والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان ، الفرق ص ٢٠٨ ، المعرفـة ثلاثة أشياء معرفة واقرار وخضوع ، الاصول ص ٢٤٩ ، أما الغيلانية فالايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع والاقرار وذلك لان المعرفة الاولى اضطرار وليست فى الايمان بينهما الثانية نظـر واستدلال وهو جمع بين القدر والارجاء لذلك كانت الفرقة بين المرجئة والمعتزلة ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ ، الملل ج ٢ ص ٦٧ — ٦٨ ، عند أصحاب يونس وأتباعه من اليونسية الايمان معرفة بالله وخضوع له ومحبة بالقلب والاقرار بانه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة

=

من الذهن الى اللسان ، من العقل الى الشفتين ، معرفة رياضية منطقية لغوية دون أن تتحول الى تصديق أى الى تجربة معاشة وبرهان وجدانى ودون أن تتحقق فى فعل بالجهد والمعاناة والمقاومة . فالمعرفة لا تتضمن

= الانبياء فان قامت فالايمان والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ويشارك أبو حنيفة فى هذا أيضا فى احد اقواله وهو أن الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان . فاذا عرف المرء الدين بقلبه وأقره بلسانه فهو مسلم كامل الايمان وأن الاعمال لا تسمى ايمانا ، كلها شرائع الايمان ، الفصل ج ٣ ص ١٣٧ — ١٣٨ ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ ، وهو ايضا رأى الفضل الرقاشى والعقابى وأخيه وصالح قبه ، الملل ج ٢ ص ٦٢ ، وعند الاشعرى وأصحابه الايمان له فى أفعاله وأن محمدا أرسله بالهدى . وأن دلرا عليه تغير حكم عليه بالكفر ، وان اعتقد مذهبا مخالفا يحكم عليه بالضلالة والبدعة ، النهاية ص ٤٧٢ — ٤٧٣ ، وعند أبى بهيس من الخوارج الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو أحد الامرين دون الآخر ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ ، لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وما حرم الله مما جاء فيه الوعيد . فلا يسع الانسان الا معرفته بعينه وتفسيره . ومنها ما ينبغى معرفته باسمه ولا يبالى الا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به وعليه أن يقف عندما لا يعلم ولا يأتى شيئا الا بعلم ، مقالات ج ١ ص ١٧٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ . وقد يلزم الذهاب الى الامام لمعرفة الحلال والحرام ، لا حرام الا ما فى قوله « قل لاجد فيما اوحى الى محرما » ، المواقف ص ٤٢٤ ، وهو أيضا موقف النجدات الخوارج . فقد عززت بالجهالات لان الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والاقرار بما جاء من عند الله . فهذا واجب . وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى جميع الحلال . فمن استحل شيئا عن طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور . ومن خاف العذاب على المجتهد فى الاحكام المخطىء قبل أن تقوم عليه الحجج فهو كافر ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ١٦٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٥ — ٣٦ ، وعند جمهور الروافض الايمان هو الاقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء عندهم . فأما المعرفة بذلك فضرورة . فاذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم واذا أقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن ، مقالات ج ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وعند الزيدية الشيعة الايمان معرفة واقرار . واجتناب ما جاء فيه الوعيد وموافقة ما جاء فيه الوعد. كفر ليس بشرك ولا جحود بل كفر نعمة ، والمتأولون عصاة فسقة ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ .

التصــديق أى استحالة تعيين مضمون فى النفس أو فى الواقع . قــد يعلم الانســان تحريم الخمر ولا يعلم هــذا اللحم بالذات هو هل لحم خنزير أم لا . ويعلم الصــلاة الى الكعبة كفرض ولكنــه لا يعلم هل هذا الاتجاه هو الكعبة أم لا . وقــد يعلم أن الرسول محمد ولكنه لا يعلم هل هــو هــذا العربى أم الزنجى ! فما الفائدة اذن من المعــرفة بلا برهان وبلا تعيين ؟ وما فائدة الاقرار حينئذ . صحيح أن التطابق مــع الواقع ليس مقياسا للحقيقة ولكن التطابق مع النفس ومع التجربة يجعل للمعنى واقعا وللفكــر مضمونا والا أدى عدم التعيين الى فصل الفكر عن الواقــع وعزلة الشــعور عنه واخراجه من الزمان والمكان والاكتفاء بالعموميــة والصــورية الفارغة . ان تعيين التوحيد والعــدل لا يكون فى أشخاص أو وقائع . ومــع ذلك فان التصديق بهما هــو شرط تحويل هذين الاصلين العقليين الى بنية اجتماعية والى مجتمع يقــوم على المســاواة والعدل . وحتى لو كان فى العقل واجب مبدئى فان ذلــك لا يغنى عن التصــديق أى وجــود هذا الواجب فى التجربة البشرية فلا يكون فقط واجبا عقليا بل رسالة انسانية . والخضوع ليس بعــدا من أبعاد الشعور ولكنه نتيجة للمعرفة والقول واقل من التصديق والعمل ، مجرد تمثل للمعرفة واستسلام لها . ولكن قــد تؤدى المعرفة أيضا الى الثــورة والغضب والتمرد وليس بالضرورة الى الخضــوع . فالخضوع للفكر قــد يعنى التمرد على الواقع . والمحبة بالقلب مثــل الخضوع نتيجة طبيعية للمعرفة وقبل التصديق . والمعرفة بالقلب أقل من التصديق . فالقلب هنــا لا يعنى الا الذهن او العقل ولكنــه لا يعنى التحقق من صدق المعرفة بتطابقها مع الدلالة فى الشــعور . وان اللجوء الى الخضوع مرة والى المحبة مرة اخرى يجعل المعرفة أقرب الى الطريق الصوفى ، مما سهل بعد ذلك ازدواج الاشعرية بالتصوف منذ القرن الخامس حتى قبيل الحركات الاصلاحية الاخيرة . ومع ذلــك فانه على هــذا النحو يقترب الشــعور من التعين والخصوصية واتيان الافعال وعدم الاقتصار على شــمول المعرفة وعمومية الاقرار . وقــد يخرج الشعور أيضا من المعرفة والاقرار الباردين الى محبــة الاولياء وكراهية الاعداء أو تحليل ما احله الله وتحريم ما حرم الله وهــو وسط بين التصــديق والفعل ، أكثر من التصديق واقل من الفعل . وقــد تكون

المعرفة دون الاقرار ايمان ، والاقرار دون معرفة اسلام . واجتماع المعرفة والاقرار هو اجتماع الايمان والاسلام . ومع ذلك يظل التصديق والعمل أقرب الى الاحسان . واذا كان الايمان قد أصبح المعرفة والاقرار أى الداخل والخارج فاسهل أن يكتمل ويصبح التصديق والعمل ، فالمعرفة والتصديق جانبان لشيء واحد وهو التحقق بالكلمة وبالفعل . واذا كان القول أحد أنماط السلوك فان العمل المباشر ايضا تعبير عن التصديق بالفعل . وعلى هذا النحو يتحقق الداخل ببعديه فى الخارج بأفقيه ، وتكتمل وحدة النظر سواء كان معرفة أو تصديقا وفى العمل سواء كان اقرارا أو عملا .

و — هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ واذا تم انتقاء البعدين الاول وهو المعرفة والاخير وهو العمل واستبعاد البعدين الاوسطين ، الثانى وهو التصديق والثالث وهو الاقرار فهل يمكن أن تتحقق المعرفة والعمل دون تصديق واقرار ؟ ليس الايمان فكرا عقليا يتحول الى عمل فقط لان الفكر بناء شعورى والقول احد مظاهر السلوك . فاذا كان الشعور فى حالة من الفكر والعمل فانه يكون شعورا آليا يعطى أساسا نظريا ويتجه تلقائيا الى العمل المباشر دون اساس وجدانى ودون اعلان بالقول . واذا تخارجت المعرفة فى العمل فلماذا لا يتخارج التصديق فى القول ؟ وأيهما أفضل أن تتحقق المعرفة مباشرة فى العمل فيكون الانسان أشبه بالحاسب الآلى الذى يعرف ويقرر أم أن تكون المعرفة شعورية وأن يتم الاعلان عن العمل بالكلمة كمن يبارز منشدا ، ويحارب شاعرا ؟ اذا كانت بالمعرفة والعمل بروده الآلة فان بالتصديق والاقرار حرارة الشعر(٥٢) .

---

(٥٢) أحيانا يكون الاختيار نظريا صرفا ولا توجد له فرقة تمثله . ولكن حتما هناك قول لفرقة ضاع أثرها تمثل هذا الاختيار فى الماضى او هى فرقة آتية فى المستقبل .

ز — هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟ فى العلاقات الثلاثية اذا تم ابقاء الابعاد الثلاثة الاولى واستبعاد الرابع يصبح الايمان معرفة وتصديقا واقرارا دون عمل . فهل هذا ممكن ؟ اذا ثبتت المعرفة كنظر ونجربة باطنية ، كاستدلال ويقين داخلى ثم تخارجت فى القول والاعلان فما المانع أن تتخارج بالفعل وتتحقق فى الممارسة ؟ ان مثل هذا الموقف قد يشابه موقف المثقف المتأزم العاجز عن الاتيان بأى فعل بالرغم من معرفته ووجدانه وقوله وكلمته . وهل يكفى الشاعر شعره ، والاديب روايته وقصته ، دون ممارسة كل منهما لصدقه الفنى فى قيادته لامته ونضاله فى سبيلها ؟ واذا كانت المعرفة بالقلب اى معرفة وتصديق ، وتخارج الطاقة فى الكلمة ، فالكلمة ما هى الا مقدمة للفعل « وخرطوشة » طلقة ، وصوت قذيفة(٥٣) . صحيح أن اجتماع المعرفة والتصديق والاقرار يمنع الكذب من النفس ولكنه لا يمنع الفسق والعصيان اذا ما عارض الفعل المعرفة او التصديق أو الاقرار . وكيف يقول المسلم شيئا ويفعل نقيضه ؟ واذا فعل الشيخ ذلك فانه ينطبق عليه كثير من الامثال السامية التى تشير الى هذه الثنائية فى هزء وسخرية . واذا كانت المعرفة صادقة مرة بتحولها الى تجربة ثانية وقد بلغت قوة صدقها الى أن تحولت كلمة فان وقوعها قبل الفعل عجز لا مبرر له الا نقص فى التصديق العملى وحصار لامتداد الكلمة فى الواقع . ان اجتماع ابعاد الشعور الثلاثة الاولى المعرفة والتصديق والاقرار يمنع النفاق وهو القول بلا تصديق كما يمنع الجبن وهو المعرفة بلا اقرار ويمنع عدم الالتزام وهو المعرفة بلا تصديق . ومع ذلك فانه يمنع من

---

(٥٣) عند عبد الله بن سعيد الايمان هو الاقرار بالله وبكتبه ورسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب . فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا ، الاصول ص ٢٤٩ ، وعند بعض القدماء الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند جمهور اهل السنة الشهادة هى الركن الاول من اركان الاسلام . الشهادة وشروطها معرفة صحتها وتصديق القلب لها ، وبالتالى لا يطلقها المنافق لانه قول بلا تصديق ولا ينجو من العقاب فى الآخرة . الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

الفعل المباشر ، ويحادد الشعور ، ويجعل الانسان شاعرا غير منافعل فاذا كان الكفـــر ضد الايمان أى معرفة بمعرفة فانه ضـــد الفسق أيضا أى دون اسقاط العمل . واذا كان جحد الله بالقلب فقط كفـــرا وليس باللســــان فان لبس الايمان بظلم هـــو اسقاط العمل منه . واذا كان الكفر يزيد وينقص وكذلك الجزاء فان ذلك ليس فقط بسبب المعرفة ولكن أيضا لتفاضل الاعمال . واذا كان الكافر يكون كذلـــك لتركه المعرفة أو التصديق والاقرار فالاولى أن يكـــون ذلك بتركه الاعمال . واذا كان بعض الايمان ايمانا فالاولى أن يكون العمل بعض الايمان وليس المعرفة أو الاقرار أو التصديق . واذا كان السكوت عن الحق كفرا والجهل كفر والنفـــاق كفر فالاولى أن يكون الفسوق أى اخراج العمل عن الايمان كفرا . واذا كان الكفر جحدا بالقلب أومعرفة لايحصل عليها الجميع أو اقرارا لايقدر عليه الكل فالاولى أن يكون ترك العمل الذى يقدر عليه عامة الناس كفرا . ولم يكفر ابليس لانه لم يعرف لانه كان عارفا بربه ولانه لم يقـــر لانه أقر ولانه لم يصـــدق فقط بل كفر لانه لم يعمل ولم ينفذ ارادة الله . ان الجزاء فى الآخرة ليس فقط على المعـــرفة والتصديق والقول بل على العمل . وعلى العمل وحـــده حتى ولو كانت المعرفة والتصـــديق بها والاعلان عنها معرفة مخالفة للايمان . يبطل الايمان اذا سقطت الاعمـــال ، وتتفاضل التصديقات بتفاضل الاعمـــال . وان الشعر بالرغم من جمعه بين المعرفة والتصديق والقـــول الا أن الشعر المقرون بالعمل هـــو كمال له والا كان الشعر مجرد غواية وخيال(٥٤) .

---

(٥٤) هذه هى اعتراضات المرجئة على ادخال العمل كجزء من الايمان مع المعرفة والتصديق والاقرار واعتراضـــات ابن حزم عليهـــا وتفنيدهـــا . وهى حجج اثنا عشر . وحجة الشعر هى بيت الاخطـــل

أن الكلام لفى الفـــؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والاخطل فى راى ابن حزم نصرانى ، وحجته لغوية وليست شرعيـــة . الفصل جـ ٣ ص ١٥٤ — ١٥٦ فى حين أن حجة القرآن عملية « والشعراء يتبعهم الغاوون . الم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » (٢٦ : ٢٢٤ — ٢٢٦) .

ح — هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟ وفى العلاقات الثلاثية أيضا اذا ما تم استبقاء الابعاد الثلاثة ، الاول والثانى والرابع واستبعاد الثالث يصبح الايمان معرفة وتصديقا وعملا دون اقرار . فهل هذا ممكن ؟ ان اجتماع المعرفة والتصديق والعمل يؤدى لا محالة الى العمل الصامت . اذ يتحقق الفعل دون اعلان عنه بالقول ، فعل صامت وكانه يتم فى مرحلة تنظيم سرى . واذا ما خير الانسان بين استبعاد العمل أو القول فان استبعاد القول فى مجتمع متكلم بطبيعة الحال أفضل . والعمل فى صمت افضل من القول بلا عمل(٥٥) .

ط — هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟ وفى نطاق العلاقات الثلاثية أيضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وفى نطاق العلاقات الثلاثية ايضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وان غياب الوجدان من السلوك يجعله سلوكا آليا خالصا وكأن الانسان مجرد وسيلة لتحقيق أمر لا يعيشه ولا يحياه ولا يعبر عن صالحه وطبيعته . وان المعرفة لتكون اكثر تحققا اذا ما كانت تصديقا أى اقتناعا باطنيا قبل أن تتخارج الى قوى وفعل . قد يكون الفعل ايجابيا ، فعل الطاعات ، وقد يكون سلبيا ، اجتناب المعاصى . ولكن فى هذه الحالة لا يتحقق فعل واع بل مجرد فعل آلى بلا اقتناع . قد يظهر التصديق متضمنا فى المعرفة عندما تكون المعرفة بالقلب أى عقدا بالقلب فالمعرفة بهذا المعنى فعل للشعور . وقد يكون الخضوع بالقلب والتسليم والانقياد جامعا للتصديق والعمل تحت أثر التصوف . فالخضوع هو تصديق أى فعل داخلى عندما تحولت

---

(٥٥) بالرغم من اهمية هذا الاختيار سواء فيما يطابق نشأة الحركات السرية قديما أو كثرة الكلام حديثا الا انه ليست له فرق تمثله . انما تنعى الحركات الاصلاحية الحديثة كثرة الكلام وقلة العمل .

الافعال الخارجية الى افعال داخلية واصبحت افعال الجوارح افعال القلوب . ومع ذلك يظل اقل من التصديق لانه ليس فعلا تامليا يحيل المعرفة الى دلالة فى الشعور . وهو اقل من الفعل لانه لا يتجه نحو الخارج مغيرا للعالم . وما اسهل أن تتحول المعرفة الى تصديق قبل أن تتخارج فى قول أو فعل حتى تتحول الى طاقة وجدانية وتجربة بشرية تعبر عن الوجود البشرى ولا تكون مجرد وسيلة لاصدار قرار أو احداث أثر(٥٦) .

ى — **الايمان معرفة وتصديق ، اقرار وعمل** . وهى العلاقة الرباعية الوحيدة التى تكتمل فيها ابعاد الشعور الاربعة فيصبح الايمان معرفة وتصديقا وقولا وعملا . بعدان للداخل : معرفة وتصديق ، وبعدان للخارج : قول وعمل . وعلى هذا النحو تكتمل وحدة الداخل بين

---

(٥٦) هذا هو أيضا موقف أصحاب الحديث . فالايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند سائر الفقهاء والشيعة وجميع الخوارج "الايمان معرفة بالقلب والدين والاقرار به باللسان والعمل بالجوارح ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، الايمان عقد وقول وعمل ، الفصل ج ٣ ص ١٤٠ ، وهو ايضا موقف أحد فرق المرجئة . فالايمان لديها معرفة بالله وبرسله وفرائضه للمجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان . فمن جهل شيئا من ذلك وقامت عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر ، وهو أيضا موقف بعض الروافض الذين يجعلون الايمان معرفة واقرارا وطاعة . وهو الايمان الكامل لديهم . فاذا خرج العمل عن الدائرة فهو الفسوق . وقد اختلفت الروافض فى الايمان ما هو وفى الاسماء على ثلاث فرق : منها أصحاب على بن متيم . الايمان لديه اسم المعرفة والاقرار ولسائر الطاعات . فمن جاء بذلك كان مستكمل الايمان . ومن ترك شيئا مما افترض عليه غير جاهل له فليس بمؤمن ولكن يسمى فاسقا . وهو من اهل الملة تحل مناكحته وموارثته . ولا يكفرون المتاولين ، مقالات ج ١ ص ١٢٠ ، واختلفت الزيدية فى الايمان والكفر فرقتين : (أ) الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب ما جاء فيه الوعيد ، وجعلوا موافقة ما فيه الوعيد كفرا ليس بشرك ولا جحود بل هو كفر نعمة وكذلك قولهم فى المتاولين اذا قالوا قولا هو عصيان وفسق . (ب) الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفرا (المتأخرون منهم) ، مقالات ج ١ ص ٤٠ .

النظــر والوجدان ، العقل والشــعور ، الفكر والتجربة كما تكتمل وحدة الخارج فى القول والعمل ، فى اللغــة والسلوك ، فى الكلمة والفعل . ويتحقق الايمــان فى صورته المثلى بوحدة الشــعور فى أبعاده الاربعة : الفكر والقــول والوجدان والعمل . فالفكر هــو الذى يعطى الاساس النظرى ، والوجدان هــو الذى يحول الفكر الى موقف شعورى والى وعى نظرى وتجربة معاشة . والقول هو الذى يعلن عن هذا الموقف الفكرى الشعورى ويدعو الآخرين اليه . والفعل أخيرا هــو الذى يحقق ذلك كله ويحوله الى واقع مغيرا العــالم ومحولا اياه الى نظــام مثالى يكتمل هــذا العالم فيــه . وفى هــذه الحالة يمكن للحالات المتوسطة أن تجــد مكانا لهــا . فالمحبة هى علاقة تصديق وفعل لانها فعل داخلى وبالتالى فهى تصديق وتتعلق فى الوقت نفسه مع موضوعها فتكون فعــلا خارجيا ، والخضوع أيضا بين التصديق والفعل . فهــو تصــديق عملى وان لم يكن تصــديقا برهانيا معرفيا . وفى الوقت نفســه يظهر فى ســلوك الطاعة وهى فعل خارجى(٥٧) .

ثالثــا : التصــديق .

ان جعل الايمــان هو التصديق وحده هو رد فعل على جعله مجرد معرفة أو اقرار أو عمل دون تصــديق قلبى داخلى(٥٨) . فالايمان لغــة

---

(٥٧) الايمان فعل القلب والجوارح . فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة أو التصديق ، واما فعل الجــوارح فقط وهو اما اللسان وهــو الكلمتان أو غيره وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب والجوارح معــا والجارحة اما اللسان أو سائر الجوارح ، المواقف ص ٣٨٥ ، الايمــان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان . « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » (هناك كتاب مفرد فى الايمان) ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، وعند معاذ التومنى الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول ، الملل جـ ٢ ص ٦٥ .

(٥٨) الفريق الذى قال أن الايمان هو التصديق والاذعان فقط بنى

=

هـو التصـديق ، ومحله القلب . قد يصاحب التصديق عمل القلب وليس نشـاط الذهن أو عمل اللسان او فعل الجوارح . واذا كان العمل مقرونا بالايمان فان العطف لا يعنى أنـه جزء منـه لان الجزء لا يعطف على الكل . ويمكن تأييد هذا الموقف بعدة حجج نقلية وعقلية . فكثير من النصوص تشـهد بأن الايمان يدخل فى القلب أو لا يدخل . واذا كان المأمور مقدورا اختياريا فان ذلـك لا يعنى أنـه من مقولة الفعل بل من مقولة الايمـان فلا فاعل الا الله . والتصـديق اللغوى أو المنطقى أعم من الاختبـارى وبالتـالى لا يرد التصديق الى ما هو أقل منـه . وان صدق المتكلم بالقلب قبل أن يكون باللسـان . والتصديق من جنس العلوم ، والعلم اشمل من العمل وأعم منه . كما أن الملائكة تصدق من غير كسب أو فعل . هـذه الحجج فى الحقيقة تهدف الى جعل الايمـان نظريا خالصا لا صلة له بالفعل وأن يكون مجرد قبول أو اذعان أو رضوخ باسـم الشهادة الباطنية حتى دون عقلها(٥٩) . ويمكن تفنيد هذه الحجج بأخرى مضـادة لها من أجل

على ظاهر قول الفريق الذى قال ان الايمان هو عمل الواجبات وترك المحرمات . فلا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة وانما هو خلاف مبنى على ظواهر العبارات وسع فجوته التعصب المذهبى ، القول ص ١٤ — ١٥ .

(٥٩) الايمان فى اللغة هو التصديق . ففى سورة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا . وقال الرسول « الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تصديق . وأما فى الشرع وهو متعلق ما ذكر من الاحكام فهو عندنا وعليه أكثر الائمة كالقاضي والاستاذ . التصديق للرسول فى علم مجيئه به ضرورة ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا ، المواقف ص ٣٨٤ ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وهناك آيات كثيرة أخرى تدل على محلية القلب للايمان مثل « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » ، « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » ، « وقلبه مطمئن بالايمان » ، وكذلك الآيات التى تدل على الختم والطبع على القلوب . ويؤيدها قول النبى « اللهم ثبت قلبى على دينك » ، وكذلك قوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله « هلا شققت على قلبه ؟ » المواقف ص ٣٨٥ ، وعند القاضى والاستاذ الايمان هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه بضرورة تفصيلا واجمالا ، التصديق القلبى بما علم مجيئه مـن النبى ضرورة أى علما ضروريا أو =

اثبات ان الايمان لا يرد الى التصديق وحده بل يشمل المعرفة والاقرار والعمل . فلو كان الايمان هو التصديق لما كان الانسان مؤمنا فى حالة نومه لانه كان غافلا غير مصدق . فالتصديق يتطلب الشعور اليقظ وليس الشعور الغافل كما يتطلب القدرة على الاستبطان وهو ما لا يتوافر لكل الناس . كما يتطلب ان من صدق وسجد للشمس يكون مؤمنا ومن ثم فالتصديق لا يكون مجرد ايمان باطنى ، عمل للقلب ، ولكنه يحيل الى موضوع التصديق حتى يحدث التطابق بين فعل الشعور وموضوعه . كما ان التصديق لا يكون فقط للايمان بل قد يكون للشرك . فكما أن المؤمن مصدق بالتوحيد فكذلك المشرك مصدق بالشرك . وبالتالى لا يكفى التصديق كى يكون مماثلا للايمان بل لابد من مضمون الايمان بالاضافة الى صورته وهى التصديق(٦٠) . ولكن هل التصديق داخلى أم خارجى ؟

= برهانيا ، حقيقة الايمان أنه مجرد التصديق والاذعان بالقلب ، القول ص ١٤ ، التلفظ بكلمتى الشهادتين مع القدرة عليه بشروط . لا تنفع المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول ، خروج التلفظ بالشهادتين عن الايمان ، الايمان فى القلب والعمل خارج عنه ، التصديق هو الادراك نفسه بالتالى فهو من جنس العلوم والمعارف ، شرح الخريدة ص ٦٤ — ٦٥ ، التصديق هو الاذعان ، الاتحاف ص ٤٦ ، الدر ص ١٥٩ — ١٦١ ، وعند أبى حنيفة الايمان معرفة بالقلب أى التصديق . وعند الجهمية ، المعرفة ايمان بالقلب دون اقرار باللسان وقد قيل شعرا :

واختير من حقيقة الايمان   مجرد التصديق بالقلب مع اذعان

الوسيلة ص ١٤ ، وقيل ايضا :

واوف الايمان بالتصديق   والنطق فيه الخلف بالتحقيق

الجوهرة ص ١٠ ويعتمد على عدة حجج منها (أ) لا يعنى كون المامور به مقدورا اختياريا أن يكون البتة من مقولة الفعل (ب) التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى فيكون أعم من الاختيارى والضرورى (ج) صدق المتكلم بالقلب أى الاذعان (د) العلم هو التصديق ، فالتصديق من جنس العلوم (هـ) تصديق الملائكة بلا كسب وفعل ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٥ — ٢٩٠ . أصل الايمان فى القلب خلافا للكرامية ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٦٠) هذه هى حجج المعتزلة ضد كون الايمان تصديقا ولاثبات بطلان مذهب الخصم (أ) لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين =

هل هــو فى الشعور أم فى الواقع ؟ هل التصديق بالله تصديق بما أتى به والتصـــديق بالنبى تصديق بخبره ؟ ان التصديق لا يكون بالله بل بكلامه الذى من خلاله يمكن التعرف على أصلى التوحيد والعدل . والتصديق بالخبر لا يكون خارجيا فقط عن طريق صحة الرواية بل يكون أيضا عن طريق تطابق مضـــمونها مع التجربة الحية الفردية والاجتماعية . لا يكون التصـــديق بالحلف بل بالبرهان فأغلظ الايمان لا يكون برهانا . وشهادة الباطن غير التســـليم الباطنى . والانقياد القلبى ليس هـــو الاذعان والقبول كما هـــو الحال فى علوم التصوف بل ايجاد البرهان التجريبى فى شـــهادة الوجدان على صـــدق المضمون . وهو تصديق اختبارى بناء على صفاء النيـــة أو البحث المروى عن الدلالة . لا يتم بكشف أو الهام وليس من افعـــال الهداية أو الضلال ، التوفيق أو الخذلان ، العصمة أو الصون أو الحفظ وذلك لان افعال الشـــعور الداخلية افعال حرة(٦١) .

١ — هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟

واذا كان الايمـــان تصديقا فهل هو بالضرورة تصديق بلا استدلال ؟

لا يكون مصدقا كالنائم والغافل وانه خلاف الاجماع (ب) من صدق وسجد للشمس ينبغى أن يكون مؤمنا ، والاجماع على خلافه (ج) الآية « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » ، والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لان التوحيد ما علم مجيئه به ، المواقف ص ٣٨٧ .

(٦١) التصديق بما جاء به النبى ، الرســـالة ص ٢٠١ ، تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٩١ ، ما جاء كثرة الخلق ، الكتاب ص ١٦٥ — ١١٨ ، باب ما جاء فى الاقســـام ص ١٧٧ — ١٧٤ ، ص ١٣٢ — ١٣٧ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٥ ، ص ٢٨٨ — ٢٨٩ ، الايمان فى الشرع تصديق النبى بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله اجمالا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخلخالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، المواقف ص ٣٨٥ أنظر أيضا الفصل السابع ، خلق الافعال : ثانيا افعال الشـــعور الداخلية ٣ — افعال الشعور الداخلية افعال حرة .

العجيب اخراج كل استدلال من التصديق وجعل التصـــديق اقرب الى الاعتقاد الجازم بلا دليل او برهان وتفنيد كل الادلة لاثبات الدليل هـــو فى حد ذاته اثبات لشرعية الاستدلال . ومع ذلك فهناك عدة حجج توجه ضد الاستدلال من اجل اخراجه من التصديق . وكلها يسهل تفنيدها . فاذا كان الاســـتدلال بعد البلوغ ولبس قبله فشرطه العقل . والعقـــل ليس فقط شرط الاستدلال بل انه شرط التكليف . والاستدلال لا يحتـــاج الى حـــد حتى يجب فى التصديق لان التصديق لا يتم الا بالاســـتدلال اى بتحول الحدس الى برهان والتجـــربة الى نظر . وان احتاج الاســـتدلال الى حد فمكانه علم المنطق . وقـــد تم تعريف الاستدلال من قبل فى نظرية العلم(٦٢) . والاستدلال لا يفيد الشـــك بل هـــو السبيل للوصول الى اليقين . وعلى افتراض انـــه يورث الشـك . فالشك اول الواجبات حتى قبل النظـــر . ولم يكتف ابراهيم بحدوث الايمـــان القلبى ولكنه اراد الاستدلال حتى يطمئن قلبه . وقد تم التصديق فى النهـــاية بالاستدلال . والشك المنهجى ليس مضيعة للوقت ولا يستغرق العمر ، ولا يؤدى الى اللاادرية . وماذا عن بديل الاستدلال بالرغم من مخاطره ومحاذيره الا الاختـــلاف والتردد والهـــوى او التقليد والاتباع ؟ ليس التواتر بديلا عن الاســـتدلال . فالتواتر حجـــة تاريخية تعطى اليقين التاريخى لصـــدق الرواية اى صـــحة الخبر ولا يعطى يقينا نظريا او تصديقا للمعارف . بل ان من شروط التواتر عدم مناقضته لشـــهادة العقل وهو اصل الاستدلال . وليس الاجماع بديلا عن الاستدلال ، فالاجماع حجة ســـلطة وليس حجة عقل . كما ان الاجمـــاع يقوم ايضا على الاستدلال عند المجتمعين حتى ولو كان استدلالا على نص وتأويلا له . وليست المعجزة بديلا عن الاستدلال لان المعجـــزة قد تكون فقط دليلا على صدق النبوة وليس على التصديق بها . والمعجزة دليل ، وبالتالى فهى استدلال من نوع خاص ، استدلال عن طريق الاعجاز ، وقد يقع استدلال على نحـــو آخر . ثم يصبح الخلاف بعد ذلك : هل الدليل

---

(٦٢) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سابعا ، طرق النظر ، ٢ — الاستدلال .

هـــو دليل المعجزة أم دليل العقل ؟ ؟ واذا لم تكن المعجزة دليلا على صدق النبـــوة فان الدليل يكون هـــو دليل العقل(٦٣) . ان الاستدلال فرض كفاية وليس فرض عين وقـــد آمن الكثير بالاستدلال وقـــد كفر الكثير أيضـــا بالاستدلال . فللمخطأ اجر وللمصيب اجران . ومـــع ذلك هناك مقاييس للصدق النظرى صـــورية أو مادية يمكن من خلالها معرفـــة الخطأ من الصواب . ان الاستدلال لا يحدث الا فى شؤون النظـــر أما فى الامـــور العملية فلا حاجة الى اســـتدلال . هناك العادة وبداهة الســـلوك وحكمة الشعوب . وبالرغم من وجـــود مواقف تتكافأ فيها الادلة الا أن الترجيح يظل قائما حتى ولو فى صـــورة رهان أو قياس شرف أو قياس أولى . على ايـــة حال التصديق بالاستدلال هو ما ينبغى أن يكون ، مـــا يحرص عليـــه الخاصة فى حين ما هو كائن هو التصديق بلا استدلال ، وهـــو ايمان العـــوام . ولا يهم قدر الاستدلال . كلما كان اقوى وايقن زاد التصديق يقينـــا ، وكلما كان أضعف وأهوى قل التصديق يقينا . ويتنوع الاســـتدلال طبقا لكل يقين . تبقى الغاية منـــه هو يقين التصديق(٦٤) .

---

(٦٣) الفصل التاسع ، تطور الوحى : ثالثا ، هل المعجزة دليـــل على صدق النبوة ؟

(٦٤) هذه هى الحجج التى يقدمها ابن حزم لابطال الاستدلال كجزء من التصديق . وهو راجع الى موقفه الفقهى فى ابطال القيـــاس وهى سبعة : (أ) هل يجب الاستدلال قبل البلوغ أم بعده ؟ فاذا كان بعده وجب الشك (ب) ما هو حد الاستدلال الموجب للايمـــان (جـ) الاستدلال يورث الشك ضد الاجماع والتواتر (د) المعجزة دليل ، والمباهلة دليل وبالتالى يبطل الاستدلال (هـ) جميـــع أهل الارض كفار بالرغم مـــن استدلالهم (و) الا يأكل الانسان ذبيحة ولا يطأ زوجة الا باستدلال ؟ (ز) تكافؤ الادلة واستعمال الاستدلال لاثبات الشىء ونقيضه عند أهل الحق وأهل الباطل ، عند المستدل وعند خصمه ، الفصل جـ ٤ ص ٦٤ — ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٦ — ١٨٨ ، ويذكر ابن حزم حجج أنصار الاستدلال ويفندها واحدة تلو الاخرى أى انه يستدل لابطال الاستدلال وهى سبعة : (أ) ذم الله اتبـــاع الآباء والرؤســـاء (ب) لا يعلم أحد الامرين أجدى بيقين ولا الآباء الا بدلـــيل (جـ) كل ما لم يكن يصح بدليل فهو دعوى لا فرق بين الصـــادق والكاذب بنفس قولهما ولكن بالدليل فمن لا برهان له لا صدق له (د) ما لم يكن علما

=

والحقيقة أنه لا يمكن الاستغناء عن الادلة كطريق للنظر وعن الدليل كوسيلة للعلم(٦٥) . فالتقليد ليس مصدرا للعلم . ولا يمكن الترجيح بين احد امرين الا بالدليل . ولا يتميز الصواب من الخطأ الا بدليل والا كان الامر مجرد دعوى لا دليل عليها . واذا كان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه فان ذلك لا يكون الا بدليل حتى يكون علما دون جهل أو اعتقاد او شك أو ظن على ما هو معروف فى مضادات العلم(٦٦) . ولا تكفى الحواس كدليل ، ولا غناء عن دليل العقل خاصة فى الامور النظرية مثل العقائد . بل ان العقل هو الوسيلة للدفاع عن النفس يوم الحساب منذ مسائلة القبر حتى توقيع الجزاء(٦٧) .

والدعوة الى الاستدلال والنظر سارية فى كل الوحى ، من البداية الى النهاية كوسيلة لايجاب العلم . فان لم يكن الايمان بديلا عن الاستدلال لغياب الدليل عليه ، وان لم تكن المعجزة بديلا عن الاستدلال لانها مجرد اثارة الدهشة بل وتعد الدليل الطبيعى وسلب الانسان عقله وارادته ، ون لم يكنا الالهام بديلا عن الدليل لانه دعوى بلا برهان ، وان لم يكن التقليد او الجهل أو الشك أو الظن مصدرا للعلم اليقينى استحال وجود تصديق بالايمان دون دليل . واذا كان علم اصول الفقه هو

=
فهو شك ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو استدلال . (هـ) لا تعرف صحة بطلان الديانات بالحواس فلابد من الاستدلال والا وقع الانسان فى الشك (و) فى مسائلة القبر ، المؤمن الموقن يجيب والمنافق المرتاب لا يعرف كيف يجيب بدليل حديث عمر المشهور (ز) الاستدلال على الله والنبوة فى غير موضع من الكتاب وأمر به وأوجب العلم به ولا علم بلا دليل ، الفصل جـ ٤ ص ٦٠ — ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٨ .

(٦٥) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

(٦٦) الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثانيا ، تعريف العلم : ١ — الشك والظن والوهم ٢ — الجهل ٣ — التقليد .

(٦٧) الفصل العاشر ، مستقبل الانسانية ، سادسا ، حياة القبر ، ٣ — هل هناك سؤال للملكين ؟

اساسا بحث عن الدليل لاستقصاء العلة فان علم أصـــول الدين صـــنوه ويكون الشق الثانى من علم الاصـــول . ولا يمكن فى شق واحد نفى الدليل وفى الشـــق الثانى اثباته . ومن مناهج الاستدلال أن ما لا دليل عليه يجب نفيه وبالتالى اذا كان التصـــديق دون دليل فانه يجب نفيه . واذا كان التصديق مجرد اذعان وخضوع وتسليم فانه ينتقل من علم أصـــول الدين الى علوم التصوف وهـــو ما حدث بالفعل عندما ازدوج التصـــوف مع الاشعرية ، وضاع البرهان ، وساد الخضوع والتسليم . طالما أن الانسان عاقل فلا يوجد تصديق بلا استدلال(٦٨) . وليس الاقرار بديلا عنه . فما

(٦٨)عند بعض الاباضية وعند المفضلة يجوز أن يبعث نبيا بلا دليل ، فى سؤال الرسول : السنا على الحق ؟ اليسوا على الباطل ؟ قال : نعم . قال عمر : فلم نعطى الدنيـــة فى ديننا ؟ قال النظام : هذا شـــــك فى الدين ووجدان حرج فى النفس مما قضى ، الملل حـ ١ ص ٨٦ ، واجـــابة على ســـؤال : هل يكون مؤمنا من اعتقـــد الاسلام دون اســـتدلال أم لا يكون مؤمنا مسلما الا من استدلال ؟ هناك عدة اجابات : ١ — عند العلوى وعند الاشـــعرى لا يكون مؤمنا الا من استدل . وعند الطبرى من بلغ الاحتـــلام أو الاشعار من الرجال والنساء أو المحيض من النســـاء ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته عن طريق الاستدلال فهو كافر حـــلال الدم والمـــال . واذا بلغ الغـــلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال . وعند الاشعرى لا يلزمها الاستدلال الا بعـــد البلوغ . ٢ — عند ســـائر أهل الاسلام من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشـــك فيه وقال بلســـانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان كان كل ما جاء على حق وبرىء من كل دين سوى دين محمد فانه مسلم مؤمن وليس عليه ذلك ، الفصل حـ ٤ ص ٥٩ — ٦٠ ، رفض التقليد ، الفصل حـ ٤ ص ٦٠ — ٦١ ، كل من اعتقد تقليدا من غير معرفة بأدلتها فنظر فيه . فان اعتقـــد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن أن يرد عليها من الشبـــــه ما يفسدها فهذا غير مؤمن . ومن اعتقد الحق ولم يعرف دليله وأن ليس فيه من الشـــبه ما يفسده هل هو مؤمن أو مســـلم أو عاصى بتركه النظر والاستدلال ؟ هذا هو تحليل جميع الفقهـــاء : الشـــافعى ومالك والاوزعى والثورى وابو حنيفة واهل الظـــاهر والاشعرى . فى حين أنه عند الغزالى لقد صدق العرب الرسول باحساساتهم دون أدلة . وهم متفاوتون فيه . فتصديق المســـلم غير تصديق اليهودى أو النصرانى الذى يعقد قلبه على التهويلات والتخريفات وليس على التحقيقـــات العلميـــة أو التخيـــلات

المائدة فى اقرار تصديق بلا برهان لا وكيف يمكن الدفاع عنـــه واثباته للناس واعلانه لهم ومواجهتهم بالتحدى . وان ايمان العوام لا يغنى عن برهان الخواص . كما أن اليقين الباطنى امام النفس لا يغنى عن البرهان امـــام الناس .

٢ — هل الايمان تصديق دون معرفة أو اقرار أو عمل ؟

طبقا للبنيـــة السابقة للشعور فى أبعـــاده الاربعة وفى امكانيـــات العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية مـــرة ابتداء من المعرفة وثانية من التصديق وثالثة من الاقرار ورابعة من العمل ، وبعـــد ظهور احتمالات عشر فى عرض المعرفة وعلاقاتها تظهر من جديد نفس الاحتمالات العشر فى عرض التصـــديق . يبدو فيهـــا التكرار فى الاحتمال الاول فالتصديق بلا معـــرفة يعادل المعرفة بلا تصديق والخلاف فقط فى البدايـــة مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق ولكن النتيجة واحدة وهى اســـتحالة فصل كل منهما عن

=

الاقناعية ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، وقد صنف المتأخرون الايمـــان على خمسة اقسام : (أ) ايمان عن تقليد وهو الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وهو ايمان العوام (ب) ايمان من علم وهو الايمـــان الناشىء عن معرفة العقـــائد بأدلتها وهو ايمان أصحاب الادلة (حـ) ايمان عن عيان وهـــو الايمان الناشىء عن مراقبة القلب لله ، وهو ايمان اهل المراقبة فى مقام المراقبة (د) ايمـــان عن حق وهو الايمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب وهو للعارفين فى مقام المشاهدة (هـ) ايمان عن حقيقة وهو الايمان الناشىء عن كونه لا يشهد الا الله الواقعين فى مقام الفناء . أما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفهـــا فلا سبيل الى بيانها ، التحفـــة ص ٣٨ — ٣٩ ، التحقيق هو اثبات الشىء بالدليل ، التحفة ص ٤٠ — ٤١ ، التحقيق أن الادلة قائمة على دعوى الفريقين ، الاتحاف ص ٤٦ — ٤٨ ، ويكفى الدليل الاجمـــاعى دون التفصيلى ، التحفة ص ٣٩ — ٤٠ ، وقد اختلفت المعتزلة على فريقين : (أ) المعارف ضرورية ومعتقد الحـــق ضرورة مؤمن ولو خلطه بفســـق فاسق وان اعتقد لا عن ضرورة فهو غير مكلف (ب) اذا كانت المعارف اكتسابا لا عن غير نظر بل تقليد فهـــو فاسق بتركه الاستدلال او كافر لا تصح توبته . وعند أبى هاشم لو عرف الاسلام كله وأدلته الا دليلا واحدا فهو كافر ، الاصول ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

الآخر . وفى العلاقات الثنائية يتكرر الاحتمال الرابع . فالمعرفة والتصديق دون الاقرار والعمل هما نفساهما التصديق والمعروفة دون الاقرار والعمل . والخلاف أيضا فى البداية مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وفى العلاقات الثلاثية يتكرر الاحتمال السابع . فالمعرفة والتصديق والاقرار دون العمل هى نفسها التصديق والمعرفة والاقرار دون العمل والخلاف فى البداية كذلك ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . كما يتكرر الاحتمال الثامن المعرفة والتصديق دون الاقرار . والخلاف أيضا فى البداية ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وتكون العلاقة الرباعية باستمرار واحدة . والخلاف فقط فى البداية مرة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ومرة التصديق والمعرفة والاقرار والعمل(٦٩) . وقد تم استبعاد التكرار قدر الامكان باستثناء التصديق كاستدلال ، فالاستدلال معرفة . ومع ذلك فانه معرفة من نوع خاص . اما الاحتمال الاول هل الايمان تصديق دون معرفة ؟ فقد تكرر ذلك من قبل فى تحليل المعرفة هل الايمان معرفة دون تصديق ؟ لا يوجد تصديق بلا معرفة والا كان مجرد ايمان أعمى

---

(٦٩) يبدو تكرار الاحتمالات بين علاقات المعرفة وعلاقات التصديق فى علاقات تماثل وتضاد على النحو الآتى :

(أ) معرفة دون تصديق — (أ) تصديق دون معرفة

(ب) معرفة دون اقرار — (ب) تصديق دون اقرار

(حـ) معرفة دون عمل — (حـ) تصديق دون عمل

(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل — (د) تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل

(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل — (هـ) تصديق وعمل دون معرفة وعمل

(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار — (و) تصديق واقرار دون معرفة وعمل

(ز) معرفة وعمل دون تصديق واقرار — (ز) تصديق ومعرفة واقرار دون عمل

(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار — (ح) تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار

(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق — (ط) تصديق واقرار وعمل دون معرفة

(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل — (ى) تصديق ومعرفة واقرار وعمل

دون برهان(٧٠) . الوجدان نظر شعورى والتصديق عمل عقلى . الوجدان فكر شعورى والا فهو انفعال أعمى وهوى ومزاج . ولا يكون الوجدان وحده اساسا للعمل لانه يفتقد الوعى النظرى بالسلوك . المتعصب وحده هو الذى يقيم سلوكه على وجدان دون نظر . والمتآمر هو الذى يسلك بناء على تعصب فى صمت دون اعلان . ان التصديق لا يكون الا تصديقا بشىء . ولا يمكن أن يعرف هذا الشىء الا بالنظر والا كان تصديقا بشىء مجهول واستحال التفريق بين الاشياء(٧١) .

أ — **هل الايمان تصديق دون اقرار ؟** اذا كان التصديق قد قام أساسا على البرهان النظرى وتحولت الشهادة الباطنية ، بالتجرد والعقل ، الى طاقة حركية فما أسهل بعد ذلك أن تتخارج فى القول وبالتالى يتحول التصديق الى اقرار . لذلك يصعب التفرقة بين التصديق والاذعان . فما دام التصديق قد قام على أساس معرفى وكان الوجدان مرتبطا بالارادة والنزوع فانه يصعب التفرقة بين التصديق والاقرار . فالاقرار اعلان عن التصديق ، وانتقال من التصديق الخارجى أى الصدق مع النفس الى التصديق الخارجى أى الاعلان ، اعلان المسافة بين المثال والواقع(٧٢) . ان الفصل بين التصديق والاقرار انما يتم فقط فى حالة

---

(٧٠) لا يثبت التصديق الا مع العلم ؛ الارشاد فى ٣٩٧ ، وعند ابن حزم لقد عرف اليهود والنصارى كما يعرفون أبناؤهم ويجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة والانجيل ولكنهم لا يصدقون به فلا خلاف فى كفرهم لانها معرفة بلا تصديق . كما أن أبليس عارف بالله وبملائكته وكتبه ورسله وبالبعث ولكنه لا يصدق بهما ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٤ — ١٤٦ ، وقالت الاشاعرة ان فرعون لم يعرف أن موسى انما جاء من عند الله ورفض ابن حزم لذلك بأنه عرف ولكنه لم يصدق ، الفصل حـ ٥ ص ٤٨ .

(٧١) أنظر سابقا ثانيا : النظر ، ٢ — هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار أو عمل ؟ (أ) هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟

(٧٢) عند ابى حنيفة التصديق مع الكلمتين ، الموقف ص ٣٨٤ ، الدر ص ١٦٠ ، الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان ، الدر ص ١٦٢ ، الايمان عمل القلب واللسان ، وهما التصديق والاقرار ، التحفة ص

=

الاكراه عندما يقول الانسان بلسانه ما لا يعتقد به فى قلبه والا كان الامر

=

٤١ — ٤٢ ، الاتحاف ص ٤٨ — ٥٠ ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، فالاعمال شرائع الايمان وفرائض له فقط . الايمان هو الاقرار والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، الاقرار باللسان بالتحقيق ، والتصديق بالجنان وفق التحقيق ، وتقديم الاقرار للاشعار بالاظهار ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٦ وعند غسان المرجئى واكثر أصحاب أبى حنيفة الايمان الاقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، الايمان هو الاقرار والمحبة لله وتعظيمه وترك الاستكبار عليه . الفرق ص ٢٠٣ ، وعند بشر المريسى وأصحابه من المرجئة الايمان فى اللغة التصديق ويكون بالقلب واللسان ، وهو أيضا موقف ابن الراوندى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ ، الايمان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار به ، النسفية ص ١٢٤ — ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٥ ، ولا يكفى التصديق بمعنى التسليم ، وليس التسليم الا الاذعان والقبول الذى لابد منه فى التصديق ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٥ ، من قال بلسانه أن الله واحد وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه . وقد اختلفت المرجئة فى الكفر . فهم من يرى أن الكفر خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب . والجهل بالله كفر ، وبالقلب يكون . وكذلك البغض والاستكبار لله والتكذيب برسله بالقلب واللسان ، والاستحقاق يكون بالقلب واللسان دون الجوارح ، وان من لطم النبى لم يكفر من أجل القتل بل من أجل الاستخفاف وكذلك تارك الصلاة ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٦ ، وعند أبى معاذ التومنى الايمان بالتصديق بالقلب واللسان ، والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر فى نفسه ولكنه علامة الكفر ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، من أضمر الايمان دون لسان لم يستحق الجنة بشرط المعرفة عند الرقاشي وبفضل التصديق عند القطان ، الدر ص ١٩٠ ، الايمان فى اللغة التصديق بالقلب واللسان معا ، والفصل ص ٣ ص ١٤ — ١١ الايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار ، المواقف ص ٤٢٨ ، الكفر تكذيب لله وللرسول بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح ، التصديق لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه . التصديق بالقلب والاقرار فقط شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا . من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كان منافقا . ومن صدق بقلبه ولم يقرر بلسانه كان مؤمنا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، وعند الاشاعرة والماتريدى الاقرار شرط اجراء الاحكام ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٩ ، ويتضح اهمية الاقرار فى اسلام عمر واعلانه ذلك فى الكعبة وبداية تحول الدعوة الاسلامية بعد اعلان عمر من السر الى العلن .

نفاقا فى غير حالات الاكراه . بل ان الاقرار هـو السـبيل الى تطبيق الاحكام الشرعية .ولا يمكن مطالبة الصدق بالطاعات أو تطبيق الحدود قبل الاقرار والاعلان . الاقرار اذن هـو الاظهار ولولا الاقرار بعد التصديق لظل الامر سريا ولما بدات عملية الصراع الاجتماعى .

ب — **هل الايمان تصديق دون عمل ؟** اذا كان الايمان تصـديقا يقوم على برهان نظرى ويتخارج فى القول فما اسهل بـعد ذلك ان يتخارج فى العمل . وبالتالى تكتمل أبعـاد الشعور فى بعديه الداخليين : المعرفة والتصـديق ، وبعديه الخارجيين : القـول والعمل . التصديق بلا عمل ضيق نفس ، وطاقة مختزنة ، وامكانية بلا تحقق ، وسـيلة بلا غاية ، طريق بلا هدف . وكيف يكون الايمـان كاملا بلا عمل وقـد اقترن العمل بالايمـان فى أصل الوحى ، والايمان بـلا عمل كصورة بلا مضمون كمـا أن العمل بلا ايمان كمضمون بلا صـورة . بل وفى حالة الاختيار فالعمل بلا ايمان افضل وابقى من الايمان بلا عمل ، فالمضمون بلا صـورة افضل وابقى من الصورة بلا مضمون . وليس العمل فقط هـو المحبة والولاية بل قد يكون الكراهة والعداوة ، فمحبة العدل مثل كراهية الظلم ، وولاية للحق تتضمن العداوة للباطل . وان مقـاومة الظلم والتخلف والاستغلال قد تكون شرطا للعمل من اجل العدل والتقدم والمساواة . النفى شرط الاثبات، ومقاومة السلب شرط تحقيق الايجاب . لذلك لا يمكن تأجيل العمل على الايمان او تأخيره عنـه(٧٣) . العمل تحقيق للتصديق وتعبير عنـه . والتصديق الذى لا يتخارج فى العمل يولد ميتا ويفقد مصـادر طاقته وتفاعله

---

(٧٣) عند أهل السنة اسم الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ، ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ولا يحل قتل مسلم الا بردة بعد احصـان او قصاص ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ . والارجاء على معنيين : الاول التأخير والثانى تأخير العمل على النية والقصـد فلا تنفع مع الايمان معصيـة ولا تنفع مع الكفر طاعة ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ ، الايمان تصديق مع العمل بموجب التصديق ، المواظبة فى العمل تعبير عن التصديق ، المواظبة على الطـاعات لها تاثير فى تأكيد طمأنينة النفس الى الاعتقاد التقليدى ورسوخه فى النفس ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، الايمـان قول وعقد وان عرى عن العمل ، النهاية ص ٤٧١ .

مع العمل . لا يكفى العمل المحبة والخضوع والاتسليم بل والطاعة فهذه أعمال سكونية خارجية صورية آلية أثر من آثار التصـــوف على العقيدة بعـــد ازدواج التصوف مـــع الاشعرية عند المتأخرين . قد يكون لاخراج العمل مدلول سياسى لاكتفاء الناس بالايمان واسقاط العمل تحقيقا للاستسلام النهائى وأمانا من الثوره . أما الاختيارات الاخرى فهى ايضا مكررة مثلا : هل الايمان تصديق واقرار دون معـــرفة وعمل ؟ اذا أصـــبح الايمان تصديقا مصحوبا بالاقرار أى تجربة داخلية تتحـــول الى تعبير خارجى فما أســـهل بعد ذلك أن يكتمل التحقيق فيتحول النظـــر الى عمل . واكتمال التصديق بالمعرفة يؤدى بالضرورة الى اكتمال القول بالعمل . وبدلا من ان يتحول نصف الطاقة أى التصديق الى نصف الحركة أى العمل تتحول الطاقة كلها أى التصـــديق والمعرفة الى الحركة كلها اى الى القـــول والعمل(٧٤) . تصعب التفرقة اذن بين التصديق الذى يتحول الى اقرار والعمل لان التصديق بمعنى الاذعان والاقرار تعبير عن الاذعان . فان التعبير له شكلان : الاقرار والعمل . وما دام قد تخارج بالاقرار فليس هناك ما يمنع أن يتخارج فى العمل وبالتالى يتحقق الفعل . وان كل محاولة لجعل التصديق خارج الفعل وجعل الاقرار مقطوع الصـــلة بالارادة واللغة فانه لا يهدف الا الى اماتة الايمان ، وذلك نتيجة لسيادة التصوف كعلم لبواطن القلوب على الاشعرية السائدة .

أما سؤال : هل الايمان تصـــديق وعمل دون معرفة واقـــرار ؟ فيشير الى نفس الســـؤال السابق فى علاقات النظر : هل الايمـــان معرفة وعمل دون تصـــديق واقرار ؟ فمع أن الايمان ما وقر فى القلب وصـــدقه العمل وهو افضـــل من المعرفة النظرية والقول الفارغ وهو طريق العمل الصامت الناتج عن التصديق القلبى الا انـــه قد يتحول الى عمل سرى ان لم يصاحبه

---

(٧٤) المعرفة والاقرار أولى من التصديق والاقرار لان التصـــديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ .

الاعلان . وقد يصبح تعصبا وضيق أفق ان لم يرتكز على أساس نظرى(٧٥).

جـ — هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟ فى العلاقات الثلاثية التى يبدأ التصديق بها يكون الايمان تصديقا واقرارا وعملا دون معرفة . وفى هذه الحالة يكون السلوك أيضا صادقا علنيا ولكن ينقصه بعض القدرة على الحوار مع الآخرين والتعامل مع الواقع الاحصائى وفهم علل السلوك . فالنشاط لا يعفى من الفهم ، والحركة لا تغنى عن الادراك . يستحيل تحقيق فعل واع باجتماع الابعاد الثلاثة : التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة نظرا لغياب الجانب النظرى للسلوك . قد

---

(٧٥) وهذا هو الحديث المشهور « ليس الايمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل » الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، ان اصل الكلام فى النظر الوصول للمعرفة .. مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ، ومفهوم الاسلام الانقيادى الظاهرى ومنطلقهما ليس الا مما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم الانقياد له لغيره . القلب أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا . الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح . الاسلام هو الاقرار الظاهر باللسان ، الحاشية ص ٤٤ ، لا يكفر من قال ان الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان دون العمل بالجوارح وان كان خطأ أو بدعة فهو ايمان ناقص وليس كاملا . الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ ، لم يرض الرسول بمجرد الشهادة او القول واضمار ما خلافه فى القلب فاذا حدث ذلك كانوا منافقين لا ايمان لهم او كاذبين . فالتصديق مع الاقرار ، النهاية ص ٤٧٣ — ٤٧٤ ، الايمان عبارة عن الاعتقاد والقول سبب ظهوره والاعمال خارجة عن مسمى الايمان والدليل : (أ) أن الله جعل محل الايمان القلب ، والقلب محل الاعتقاد (ب) كلما ذكر الايمان بمطلق الاعمال الصالحة والعطف يوجب التغاير (د) اثبات الايمان مع الكبائر مثل قاتل النفس عمدا عدوانا بالمؤمن وسمى الباغى مؤمنا . واحتج المخالف بأن الاعمال مسماة الدين ، والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان . ويجب التوفيق بين هذه الدلائل بقدر الامكان . الايمان له أصل وله ثمرات . والاصل هو الاعتقاد . وأما هذه الاعمال فقد يطلق لفظ الايمان عليها كما يطلق أصل الشىء على ثمراته ، المعالم ص ١٤٤ — ١٤٧ .

يقع الفعل ولكنه يكون انفعالا وخطابة ، حماسا واندفاعا غير قادر على احتواء أفعال الآخرين الذين يخالفونه فى المعارف(٧٦) .

د — **الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل** . هذه هى العلاقة الرباعية الاخيرة التى تتفق مع الاحتمال الاخير فى علاقات المعرفة وهى أن الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل . والخلاف فقط فى البداية بالمعرفة أولا وبالتصديق ثانيا . والحقيقة أن كل بعد يحتوى على الابعاد الثلاثة الاخرى . اذ يستحيل وجود تصديق بلا عمل فالطاقة لابد وأن تتحول الى حركة . ان كل تصديق هو تصديق بشىء . وهذا الشىء يتأسس فى الذهن ، ويعبر عنه باللسان ، ويتحقق باليد . فاذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فان الاسلام هو الاقرار والعمل . وبالتالى يضم الاسلام الاحسان . ان الوحدة بين الداخل والخارج بين الطاقة والحركة ، بين التصور والنظام ، أو كما يقول القدماء بين العقيدة والشريعة هو تحقيق للايمان الكامل الذى يجمع بين النظر ، المعرفة والتصديق ، والعمل أى الاقرار والفعل . بهذه الوحدة لا تتسرب الطاقة الداخلية ولا يبتسر الفعل الخارجى(٧٧) .

---

(٧٦) الايمان فى اللغة التصديق . وشرعا تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به ضرورة عندنا ، وعند كلمتى الشهادة عند الكرامية ، وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن الحرمات عند المعتزلة ، وعن مجموع ذلك عند أكثر السلف ، الطوالع ص ٢٢٧ ، النهاية ص ٤٧١ — ٤٧٢ ، الايمان عقد بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، الانصاف ص ٥٥ — ٥٦ ، المواقف ص ٣٨٥ ، الغاية ص ٣١١ — ٣١٣ ، فعل القلب واللسان والجوارح ، الدر ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٧٧) اختلف أبو الحسن فى معنى التصديق . قال مرة هو المعرفة بوجوب الصانع وألوهيته وقدمه وصفاته ، ومرة هو قول فى النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان . فيسمى الاقرار باللسان تصديقا . والعمل بالاركان أيضا من باب التصديق بحكم الدلالة ، دلالة الحال . كما أن الاقرار تصديق بحكم الدلالة ، دلالة المقال . فكان المعنى القائم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان ، النهاية ص ٤٧٢ ، الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله عن طريق

=

رابعـا : الاقـرار .

الاقرار هـو البعد الثالث للشعور بعـد المعرفة والتصديق وقبل العمل . ويعنى الاقرار التلفظ بكلمتى الشهادة . فالاقرار هو القـول. اى عمل اللسـان والنطق بكلمة تعلن عن التصـديق الذى يعلن بدوره عن البرهان . وما فائدة القول ان لم يعبر عن شيء ؟ فالقول لفظ يعبـر عن معنى . والمعنى يكون فى الشـعور ينكشف فى تجربة تصديق ويدرك بالذهن ثم يتحقق بالعمل .

١ — ماذا يعنى الاقرار ؟

الاقرار هـو النطق بكلمتى الشهاده حتى ولو اضمر صاحبه الكفـر أو النفاق اى حتى ولو لم تكن هنـاك معرفة أو تصـديق بهاتين الكلمتين . ويظل ايمان الكافر أو المنافق الناطق بالشـهادتين مثل ايمان جبريل وميكائيل والانبياء أجمعين ! الاقرار باللسان وليس تصديقا بالقلب أو برهانا بالعقل او فعلا باليد . وقـد تواتر اقتناع الرسول بالكلمتين ومنعه التفتيش فى الضمائر وشق قلوب الناس . وما علينا الا الحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . والظاهر عندنا هـو القول أو الفعل والباطن هـو المعرفة أو التصـديق . ويكفى فى الاقرار مرة واحدة دون التكرار على عكس الافعال الشرعية مثـل الصلاة التى يقصد من الامر فيهـا التكرار . وبعـد ازدواج التصـوف مع الاشعرية أصبح الاقرار قديما فى عهد الذر عندما أشـهد الله الناس على انفسهم « الست بربكم ؟ » فقالوا : بلى . وبالتالى لا يحتاج

= اللغة . وهناك فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ، ولا يوجد اسـلام بلا ايمان . وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الايمـان والاسلام والشرائع كلها ، الفقه ص ١٨٦ ، الايمان محض التصديق والاسلام هو الاقرار وعمل الابرار ، الاسلام علانية والايمـان سرا ، الاول ظاهرا والثانى باطنا ، الاول بالقول والعمل والثانى بالمعرفة والتصـديق ، شرح الفقه ص ٧٩ — ٨٠ .

الانســـان الى تكرار الاقرار فى الدنيا الا مرة واحدة(٧٨) . والحقيقة ان جعل الايمان مجرد اقرار دون تصديق أو معرفة أو عمل هـــو ابتسار له وجعله مجرد قول أو نطق أو اعلان . وهل يمكن الاقـــرار بكل ما يجىء به الرســـول دون تصديق به والتحقق من صحته ؟ أليس الاقـــرار اقرارا بشىء وتصديقا بشىء واعلانا عن شىء ، يدركه المؤمن ويصدق به ويعمل

---

(٧٨) هذا هو موقف محمد بن السجستانى وأصحابه من غلاة المرجئة وموقف الكرامية والكعبى . فعند محمد بن السجستانى وأصحابه ، الايمان هو الاقرار باللسان بالله وان اعتقد الكفـــر بقلبه . فاذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ ، وكانت شيعته بخراسان وبيت المقدس ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ ، الارشـــاد ص ٣٩٦ ، النهـــاية ص ٤٧٧ ، المواقف ص ٤٢٩ ، وعند الكرامية فالمنافق المشرك مؤمن حقا وأن ايمانه كايمان جبرائيل وميكائيل والانبياء أجمعين ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، الايمـــان هو كلمتا الشهادة ، المواقف ص ٣٨٤ ، وقد تواتر أن الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ، من أتى بهمـــا لا يستفسرون عن علمه وعمله فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين . المواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، الايمـــان هو التصديق ، والتصديق باللسان . وكان النبى يقنع به من غير استفســـار عما فى القلوب ، شرح التفتازانى ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، ليس المعتبر عند الكرامية الا مجرد اللفظ الدال على معنى ، حاشية الخيالى ص ١٢٧ ، هو اللســـان فقط حتى ولو أضـــمر الكفر ، الدر ص ١٦٠ ، الايمـــان هو الاقرار سواء كان عن اخـــلاص او نفـــاق ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، الايمان هو الاقرار والتصــــديق باللسان دون القلب ، والكفر باللســـان . وأنكروا معرفة القلب أو شىء غير التصـــديق باللسان . فالمنافقون مؤمنون على الحقيقة ، والكفر هو الجحود والانكـــار له باللســـان دون الجوارح ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، وأمة الاســـلام جامعة لكل من اقر شهادتى الاسلام لفظا . كل من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله فهو مؤمن حقا من أهل الاسلام ســـواء كان مخلصا أو منافقا او مضمرا الكفر والزندقة . المنافقون مؤمنون وايمانهم مثل ايمـــان جبريل وميكائيل والانبيـــاء والملائكة ع اعتقادهم النفـــاق واظهار الشـــهادتين ، الفرق ص ١٢ ، الايمـــان قول باللسان وان اعتقد الكفر فى قلبه ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، أسم ملة الاسلام واقع على كل من قال لا اله الا الله محمدا رســـول الله سواء اخلص فى ذلك أو اعتقـــد خلافه . وكذلك الكعبى أن اسم الاسلام واقع على كل مقر بنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنا قوله بعد ذلك ما كان وهذا يلزم ادخـــال العيسوية من اليهودية والمشكانية منهم فى ملة الاسلام لانهم يقولون لا اله الا الله ويزعمون أن محمدا كان مبعوثا الى العرب وقد اقروا بأن ما جاء به حق ، الفرق ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

على تحقيقه ؟ يظهر الايمـــان فى أبعاد الشـــعور كلها ، فى المعرفة والتصديق والعمل ظهـــوره فى الاقرار . ان جعل الايمان هـــو الاقرار وحده لهو تخل عن الايمان كتجربة شـــعورية ، نظرية ووجدانية ، كمعرفة وتصديق ، كما أنه تخل عن الايمان كتجربة عملية فعلية والاكتفاء بالاعلان(٧٩) . وهل يمكن الاقرار بكل ما يجىء به الرسول دون التصـــديق به والتحقق من صـــدقه ؟ ان الاقرار شرط كمال وليس شرط صحة . هـــو اعلان عن التصديق وليس تحقيقـــا له . وقد يتم تحقيقه بالفعل حتما دون اعلان ، وبالتالى يكون الفعل هـــو العلامة الظاهرة . الاقرار اعلان دون عمل ، تحقيق كمال بلا مضمون ، وتحقيق فارغ . ان اقصى ما يستطيع الاقـــرار هـــو أن يكون أولى البدايات فى ظروف صعبة كبداية لعملية التعلم من الاقرار الى العمل ثم الى التصديق وأخيرا الى المعرفة . فالاقرار هـــو الاعلان عن النيـــة ثم تتحقق فى أعمـــال حتى ولو كانت هى الشـــعائر والطقوس مشـــفوعة بالاعمال الصالحة . وربما لا يأتى التصـــديق الا

---

(٧٩) لقد حاجج المتكلمون والفقهـــاء موقف المرجئة والكرامية . فان قيل لم لا تجعلون التصديق باللســـان فان أهل اللغة لا يعلمون من التصديق الا ذلك ؟ قلنا : لو فرض عدم وضـــع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصـــديق لم يكن التلفظ به مصدقا قطعا . فالتصديق اما معنى هـــذه هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناها . فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة بالتصـــديق القلبى ويؤيده قوله تعالى « من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . وأيضا « قالت الاعراب آمنا .. » ، وان حجة الكرامية معارضة بالاجمـــاع على أن المنافق كافر ، وبنحو قوله « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، ولا نزاع فى أنه يسمى ايمان لغة ، وانه يترتب عليه أحكام الايمـــان ظاهرا . وانما النزاع فيما بينه وبين الله . يلزمكم أن من صـــدق بقلبه وهم بالتكلم بكلمتين فمنعه مـــانع من خرس وغيره أن يكون كافرا وهو خلاف الاجمـــاع ، مواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وفى الحديث « الايمـــان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » ، المواقف ص ٣٨٧ — ٣٨٨ ، الايمان بسيط وهو الحق ، فمن صـــدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعـــذر أو لاباء فهو مؤمن . فالنطق شرط كمال فيه كيفية الاعمـــال من صـــلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا كجزء من حقيقته ، شرط لاجـــراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لخفائه قلبى فلابد من علامة ظاهرة تـــدل

بالبرهان ولا تأتى المعرفة الا فى النهاية . فاذا ما ثبت الايمان بدأت المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . قد يخالف الاقرار التصديق فى حالة القهر والاضطهاد فيضطر المؤمن أن يقول شيئا لا يصدق به وبجحده تخفيفا لآلام العذاب . ولكن الافعال هى الافعال الحرة وليست افعال الاكراه . وحين يصعب العمل المباشر قد يتحقق الايمان بالقول حتى يأتى العمل فى ظرف أكثر ملاءمة ويكون أقرب الى النجاح . وطالما كان الاقرار هو اساس الاحكام الشرعية فعليه يكون الحكم بالايمان والكفر والفسق والعصيان والارتداد وسائر الاحكام(٨٠) . لذلك قد يكون لهذا الاختيار ، الايمان اقرار ، مغزى سياسى من أجل عدم تكفير الحكام وقبول الامة لهم ما داموا يشهدون ويقرون بكلمتى الشهادة فى مقابل اختيار آخر تجعل الاعمال مع الاقرار،وتضع التصديق اساسا للاقرار،وهو اختبار المعارضة . وقد يكون فى حالة أخرى رد فعل على تكفير الناس والخصومات المتبادلة من أجل لم الشمل وارساء قواعد الوحدة الوطنية على الحد الادنى من الاتفاق ، وهو القول ، وان صعب التفسير والتصديق .

وقد تكون هناك صلة بين التجسيم كأحد اختيارات التوحيد والاقرار كأحد اختيارات الايمان ، وبالتالى تكون هناك صلة مقابلة بين التنزيه فى التوحيد والعمل فى الايمان . فالتجسيم يجعل الواقع فى جسم الله وبالتالى لا يحتاج الى الدخول فيه بالفعل .

---

(٨٠) عند الفقهاء الزنديق من أظهر الاسلام واسر الكفر تقبل توبته الا مالك ، الدر ص ١٧١ — ١٧٢ ، وعند الحنفية (أ) من اتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو يعلم أنه كفر لا يكفر (ب) لو كان فى المسألة وجوه تكفر يكفر ، ووجه يمنع التكفير لا يكفر (حـ) من تلفظ بالكفر يقرر بالتوبة وتجديد النكاح (د) منكفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر (هـ) جحود الكفر التوبة (و) من ارتد ثم أسلم وقد حج عليه ان يحج دون أن يعيد الصلوات والزكاة والصيام (ز) المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفا من الله وغير مستخف بالشارع مؤمن ح — ايمان البأس غير مقبول وتوبة اليأس مقبولة ، الدر ص ١٦٩ — ١٧٠ .

٢ — هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟

طبقا لنسق العلاقات بين الاقرار كبعد ثالث للشعور والابعاد الثلاثة الاخرى : المعرفة والتصديق والعمل ، فان كل العلاقات الثنائية والثلاثية وجدت من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق . فالاقرار دون معرفة هو نفسه المعرفة بلا اقرار ، والاقرار دون تصديق هو نفسه التصديق دون اقرار . وبالتالى لا تبقى الا علاقة واحدة وهى الاقرار دون عمل . وفى العلاقات الثنائية ، الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، هى نفسها التصديق والعمل دون الاقرار والمعرفة ، كما أن الاقرار والتصديق دون معرفة وعمل هو نفسه المعرفة والعمل دون الاقرار والتصديق . وفى العلاقات الثلاثية للاقرار فى احتمالاتها الثلاثة توجد هى نفسها فى العلاقات الثلاثية للمعرفة والتصديق . والعلاقة الرباعية الوحيدة توجد متكررة سواء كانت البداية المعرفة أو التصديق أو الاقرار(٨١) .

---

(٨١) يوضح الجدول الآتى الاحتمالات العشرة فى علاقات كل من المعرفة والتصديق والاقرار وكيف أنه لا يبقى فى التصديق الا خمسة احتمالات وفى الاقرار احتمالان . ويمكن التعرف على علاقات التماثل والتضاد بين أ — المعرفة والتصديق ب — المعرفة والاقرار ب — التصديق والاقرار ه + و — المعرفة والتصديق د + و — المعرفة والتصديق والاقرار . . . الخ . وما زال الامر فى حاجة الى توضيح أكثر لهذه العلاقات والتمييز بين التماثل والتضاد اعتمادا على حساب الاحتمالات . يكفى فقط المنوذج كمدخل تقريبى لمزيد من الاحكام وربما بالاعتماد على الحاسب الآلى .

=

المعرفة	التصديق	الاقرار
(أ) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق
(جـ) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة اقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل

أ — هل الايمان اقرار دون عمل ؟ فى العلاقات الثنائية هـذا هو الاحتمال الوحيد الذى لم يعرض بعد : هل هناك اقرار دون عمل ؟ الحقيقة ان القـول احد مظاهر السلوك مثـل العمل ، فالقول سلوك لغوى والعمل سـلوك اجتماعى . ولا يمكن أخذ أحد مظاهر السـلوك دون الآخر . كما ان الاقرار ليس له صـيغة معينة بل هـو صياغة تدل على مضمون . ليس الاقرار اذن مجرد كلمة بل هـو فعل شعور يتطلب سـلوك هو الاقـرار . ولما كانت شرائط الايمـان وأوصـافه داخلة فى الاقـرار فان الايمـان لا يكون اقرارا فحسب بل هـو الاقرار بالاضافة الى شرائط الايمان وأوصافه . والعمل يأتى فى المقدمة ، حق الايمان . ويتضح ذلك فى النطق بالشهادتين . اذ لا تعنى الشـهادة مجرد اقرار بالقول ، مجـرد التلفظ بعبارة ، والنطق بقضـية بل تعنى فعل « اشـهد » وهو فعل شخصى فى ضـمير المتكلم المفرد . والشهادة رؤية ووعى وواقع واعلان . الشـهادة تحقق من أمر واقع . الشـاهد حامل الحق ، ورائى الواقع الذى يؤخذ برأيه فى القضـاء حين الفصل فى الخصومات . الشاهد هو الشـاهد على عصره ، هو الذى يرى عصره رؤية حق ، ويأخذ قضـاء العصر بشـهادته . وقد تكرر فعل « اشـهد » مرتين ، الاولى فى التوحيد والثانية فى الوحى مما يدل على أن أصل التوحيد لا ينفصل عن الكـلام أى الفكر المصدق والمحول الى الفعل . وقـد تصل الشهادة القولية الى حد الشـهادة الفعلية عندما يتحول الشاهد الى شـهيد بفعل الشهادة ولما كان النطق بالشـهادتين للقادر المتمكن فهـو فعل يحتاج الى قدرة وليس مجرد قول بلا ثمن . وليست القدرة عضـوية خالصة ، القـدرة على تحريك اللسـان والشفتين واخراج هواء الحنجرة من خلال الحبال الصوتية فهـذه قدرة لا يتملكها الاخرس وحـده بل هى قوة معنوية تكشف عن القـدرة على الرفض ، رفض آلهة العصر وتأليه الطاغوت حتى يتحرر الوجدان البشرى ويكون قادرا بعـد ذلك على الانتسـاب الى مبدأ واحد ، عام شامل ، يتسـاوى أمامه البشر جميعا . لذلك ضم فعل الاقرار فعلين : الاول فعل النفى « لا اله » والثانى فعل الاثبات « الا الله » ؛ من أجل تحرير الوجدان البشرى من الطاغوت والتعبير عن الهوية المطلقة اذ ان العبارة اذا ما حذفنا النفى والاستثناء كانت « اله الله » أى تعريف الشىء

بنفســه وهوية الذات مع الموضوع وتطابق المبتدأ مع الخبر . لذلــك لا يجوز نطق الاطفال والصبية والمجانين بها لان الاقرار له ثمن ولــه حق من العقل والقلب والفعل ، فى المعرفة والتصديق والعمل . واذا كانت الشهادة تتطلب الاذعان فانها تتطلب الفعل . فليس الاذعان مجرد خضوع واستسلام ، فعل سلبى ، بل هــو قبول عن رضى ، أى فعــل ايجابى . وقد يظهــر هذا القبول فى صورة غضب وتمرد وثوره على الواقع الذى تدحضــه الشهادة وينفيه الاقرار . واذا كانت الشهادة تتطلب الانقياد والامثال بدليل حروب الردة فان ذلك يعنى أن للشهادة حقا ، حتى فى المــال مثل حق الزكاة . فالشــهادة اذن فعل ، والاقرار ســلوك . وليس ادل على ذلك ايضا من أن الاحكام الشرعية لا تجوز الا بعــد القول وأن الفرائض لا تتحقق الا بعــد الشهادة . فالاقرار التزام بفعل وليس مجــرد قول فارغ لا مضمون له ولا حق فيــه . واذا لم يكن للشهادة صــياغة محددة بل تصح لها أية صياغة فان ذلك يدل على أنها مضمون وليست صــورة . وأن الاقرار ليس مجــرد كلمة بل هو فعل للشــعور ، وانه معنى وتوجه يتطلب سلوكا هو حق الاقرار(٨٢) .

وماذا عن الفرائض ان لم تكن أعمالا تضاف الى الاقرار ؟ الا يقــوم الفقــه كله على الحكم والتحكيم للافعال وليس للاقوال ؟ وكيف سيحاسب الناس يوم القيامــة وعلى اى شىء ان لم تكن على الاعمال ؟ وماذا سيغفر الله يــوم القيامة ان لم تكن الاعمال ؟ وعماذا تتم التوبة فى الدنيــا ان لــم تكــن على الاعمــال ؟ الاعمــال حقيقــة وليســت مجــازا ،

---

(٨٢) عند الشــافعية تصح الشهادة بغير الصيــاغة المعروفة ، الدر ، ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند أبى حنيفة الايمــان المجمل يتم بشــهادة واحدة وعند الشافعية بالشهادتين ، التحفــة ص ٤٠ — ٤٣ ، الاتحــاف ص ٤٧ — ٥٠ ، الجوهرة ص ٤١ — ٤٤ ، وقد قيل فى العقائد المتــأخرة شعرا :

والنطــق يشترط للاحكــام   عليه والفعل بمبادىء الاسلام

الوسيلة حـ ٢٦ ، القول ص ١٦ ، شرح الخريدة ص ٢٦ .

اعمـــال فعلية وليست وهمية . لا تقتصر فقط على الشعائر بل تضم ايضا الاعمال الصالحة المقرونة دوما بالايمان . واذا كان اصل التوحيد بتوجه الى الاقرار فان اصل العدل يتوجه الى الافعال . ان الارجـــاء لا يعنى تأخير الفعل على القول ، ولا العمل على الاقـــرار . أليست هذه هى الاخلاق اليهودية أو التلمودية التى تقـــوم على أن اليهود هم أبناء الله وأحباؤه ما داموا طاهرين فلا عبرة بالاعمال ؟(٨٣)

---

(٨٣) حجة الجهمية والكرامية والاشـــعرية وابى حنيفة واحـــدة . وهى أن الايمان فى اللغة هو التصديق ، والعمل بالجوارح ليس تصديقا . الايمان توحيد والاعمال لا تدخل فيه . ولو كانت الاعمـــال توحيـــدا لكان قد ضاع بضياعها مثل المعتزلة والخوارج ، وهو ليس موقف أهـــل السنة . عند المرجئة من شـــهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل أى عمل كمـــا لا تنفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد سيئـــة . لا يدخل النـــار أبدا وان ركب العظائم وترك الفرائض والكبائر ، التنبيه ص ١٦ ، لابد من الاقرار باللســـان بالشهادة بأن لا اله الا الله وبالانبياء وبمـــا جاء من عند الله ثم ترك من العمل فهو مؤمن لا ينقصه شىء ، التنبيه ص ١٥١ ، ليس فى ايمـــانهم نقص وأن زنى أحدهم بامراة أخيه أو ارتكب العظـــائم وأتى الكبائر والفواحش وشرب الخمر ، وقتل النفس وأكل الحرام والربا وترك الصـــلاة والزكاة والفرائض ، واغتـــاب وهمز ولمز ونمى ، التنبيـــه ص ١٥٣ ، عند المرجئة الاقرار بالتنزيل وان جحـــد التأويل . نشهد ولكن لا ندرى من محمد هو الذى بمكة أم بالمدينـــة أو بخراسان . ونقر بالحج ولا ندرى هل هو بمكة أو بخراسان ، ونقر بأن الخنزير حرام ولا ندرى هل هذا خنزير أم حمـــار وابليس لم يعـــرف ما أقربه ، التنبيه ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند غيـــلان (رواية زرقـــان) الايمـــان اقرار باللســـان وهو التصديق ، والمعرفة بالله فعل الله وليست من الايمـــان . فالايمان فى اللغة هو التصـــديق ، والتصديق باللسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعند أبى ثوبان الايمان هو الاقرار بالله وبرســـله وما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جـــائزا فى العقل الا يفعله فليس ذلك من الايمـــان ، مقالات ج ١ ص ٩٩ ؛ قالت المرجئة بالارجاء فى الايمـــان ، الفرق ص ٢٥ ، وهى ثلاثة أصناف (أ) الارجاء فى الايمـــان وبالقدر على مذاهب القدرية ، المعتزلة وغيلان وأبى شمر ومحمد بن شبيب البصرى (ب) الارجاء بالايمـــان والجبـــر فى الاعمـــال مثل جهم بن صفوان (جـ) ارجاء العمـــل عن الايمـــان بمعنى التأخير وهم اليونسية والثوبانية والمريسية والثومنية ، الفرق ص ٢٠٢ ؛

=

لقد ثبتت السلطة القائمة هـذا الاختيار اما عن حسن نيـة أو عن سـوء نية . فاذا كان الاختيار عن حسن نية فان الهدف يكون هـو لم الشـمل ، وتحقيق الوحدة الوطنية وعدم التفتيش فى ضمائر الناس لمعرفة تصديقهم بما يقررون أو الدخول فى اذهانهم لمعـرفة ماذا يعرفون أو حتى الحكم على اعمالهم . فقد بعث الانبياء والرسل هـداة لا قضاة ويرجىء الحكم على اعمالهم لليـوم الآخر . وقد يكون ذلـك كرد فعل على تكفير الخصوم واقتتال الفرق ، وقطـع الرقاب طبقا للاعمال ، وبالتـالى حقنا للدماء وحفاظا على وحدة الامـة اصبح هـذا الاختيار احد وسائل لتحقيق هـذا الهدف . ولكن لما كانت السـلطة القائمة هى أيضا تشهر سـلاح تكفير الخصوم وتاييد السلطان فانها باخراجها العمل عن الايمان جعلت افعال الخصوم سياسية خالصـة لا شأن لها بالايمان وبالتالى تقضى على شرعية المعارضة . وفى الوقت نفسـه تخرج اعمال السلطان من الايمـان حتى يظل الحكم شرعيا ما دام السلطان يقر بالشهادتين ! وفى الوقت نفسه تجعل السلطة القائمة المنظومة العقائدية اساسا للتكفير مما يمكن لها من حصار المعارضـة السياسية التى تتهم بالتأويل وبالتـالى الخروج على العقائد السـنية الحرفية الشيئية التى تتفق مـع أذواق العامة وتصوراتها وبالتالى يمكن عزلهـا سياسيا فى الدنيا وعزلها دينيـا فى الآخرة . وذلك ليس فقط للمعارض ولكن لقومه وشـيعته وأنصاره حتى ولو غزا مـع المسلمين وشـارك فى قضاياهم وكان المحك فى الايمان والكفر هـو الخضوع

=

ولذلك سموا مرجئة ، الفرق ص ٢٠٧ : الايمان اقرار باللسان . الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، هذه الطـاعات لو كانت جزءا من مسمى الايمـان شرعا لكان تقييد الايمـان بالطاعة تكديرا وبالمعصية نقصـا . وقد فند الرازى هذه الحجة بأربعة حجج اخرى مناهضة هى : (أ) فعل الواجبات هـو الدين ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان . (ب) قاطع الطـريق يجزى يوم القيامة والمؤمن لا يجزى (حـ) لو كان الايمان التصـديق لكان كل من صـدق الجبت والطاغوت مؤمنا (د) الآيات القرآنية التى تربط بين العمل والايمان ، المحصل ص ١٧٤ .

السلطان او المعارضة الخ(٨٤) . وقد تأخذ بعض فرق المعارضة الشيعية مثل هذا الموقف بدافع المصالحة الوطنية بين السلطة القائمة والمعارضة الجذرية(٨٥) . فهذا ما ظهر الواقع فى التجسيم فانه يتلاشى فى الايمان

---

(٨٤) عند اهل السنة اسم ملة الاسلام واقع على كل من اقر بحدوث العالم وتوحيده وصانعه وقدمه ، وانه عادل حكيم مع نفى التشبيه والتعطيل ، واقر مع ذلك بنبوة جميع انبيائه وبصحة نبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبان كل ما جاء به حق وان القرآن منبع شريعته وبوجوب الاركان الخمسة . فان لم يخلط ايمانه ببدعة شنعاء تؤدى الى الكفر فهو الموحد السنى وان ضم الى ذلك بدعة شنعاء مثل الباطنية أو البيانية أو المغيرية أو المنصورية أو الجناحية او السبئية أو الخطابية من الرافضة او كان على دين الحلولية أو اصحاب التناسخ او الميمونية او اليزيدية من الخوارج او على دين الخابطية او الحمارية من القدرية او كان ممن يحرم شيئا من نص القرآن على اباحته باسمه أو أباح ما حرم القرآن باسمه فليس من جملة امة الاسلام . وان كانت بدعته من جنس بدع الرافضة الزيدية أو الرافضة الامامية او من جنس بدع الخوارج أو المعتزلة أو البخارية او الجهمية او الضرارية او المجسمة كان من جملة أمة الاسلام فى بعض الاحكام ، الدفن فى مقابر المسلمين ، وان يدفع اليه سهمه من الغنيمة ان غزا مع المسلمين ولا يمنع من دخول المساجد والصلاة فيها . ويخرج فى بعض الاحكام مثل انه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ولا تحل ذبيحته وامرأته للسنى أو نكاح السنية من أحدهم ، الفرق ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

(٨٥) العجيب أن تتبنى بعض فرق الخوارج والمعتزلة هذا الرأى فعند بعض الروافض أن ظهور الايمان من خلال القول لا يعد ايمانا بل اسلاما . وعند الزيدية من شهد احمد بالنبوة من أهل الكتاب وان لم يدخلوا فى دينه ويعملوا بشريعته فهم مؤمنون ، مقالات ح ١ ص ١٧١ ، من قال بلسانه « أن الله واحد » وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه ، مقالات ح ١ ص ١٧٣ ، وعند الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولايضره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه ، الفصل ح ٥ ص ٣١ ، وعند الكعبى من المعتزلة ان قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر بنبوة محمد وان كان كل ما جاء به حقا كائنا فى قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يناقض بقول العيسوية من اصبهان اذ يقرون بنبوة محمد وبأن كل ما جاء به حق ولكن الى العرب وليس الى بنى اسرائيل وبقول موشكانية اليهود اذ قال موشكان أن محمدا رسول الله الى العرب والى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأقروا بالشهادتين وهم ليسوا من أمة الاسلام لقولهم أن شريعة الاسلام لا تلزمهم ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

ويصبح الايمان مجرد اقرار(٨٦) . ومع ذلك كى نظهر السلطة القائمة فى مظهر المدافع عن الدين فانها تهاجم الاقرار باعتباره كافيا فى الايمان . وترفض ارجاء العمل على الايمان بالنسبة للعامة حتى تظل العامة فى الايمان التقليدى ومظاهر العمل التقليدى له أى فى الشعائر والطقوس بعيدا عن المعارضة السياسية(٨٧) . وتروج الاحاديث لنقد كل اختبار . ولما كانت السلطتان السياسية والدينية متعاونتين ، فانه سرعان ما نروج أحاديث لتأييد السلطة وتفنيد المعارضة(٨٨) .

ب — الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . العلاقة الرباعية باستمرار واحدة سواء أكانت البداية بالمعرفة أو بالتصديق أو بالاقرار . فالايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . فلا يوجد اقرار باللسان الا بعد التصديق بالقلب ، ولا يوجد تصديق بالقلب الا بعد المعرفة . واذا كان الاقرار عملا بالقلب فانه يكون ايضا عملا بالجوارح فلا قول بلا تصديق ولا تصديق بلا معرفة ، ولا نظر بلا عمل . ان القول دون المعرفة يكون مجرد

---

(٨٦) تقر المشبهة بلزوم احكام القرآن وبوجوب أركان الشريعة ، وبتحريم المحرمات ، الفرق ص ٢٢٧ ، الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال . وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخره والجزاء . فالمنافق مؤمن فى الدنيا حقيقة ، مستحق للعذاب الابدى فى الآخرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٢ ، وعند الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط . ولا يخفى قبح القول بأن الايمان مجرد الاقرار باللسان من حيث افضائه الى تكفير من لم يظهر ما أبطنه من التصديق والطاعة وامتناع استحقاقه للشفاعة والحكم بنقيضه لمن أظهر ضد ما أبطن من الكفر بالله ورسوله وآله والمضادة فى الدين والعدواة للمسلمين ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ .

(٨٧) يتبنى أهل السنة هذا الموقف ويعيبونه على الآخرين ، الكرامية والمرجئة وبعض الروافض والخوارج .

(٨٨) وضعت أحاديث عديدة لهدم موقف المرجئة كما وضعت أحاديث أخرى لهدم مواقف المعتزلة والخوارج والشيعة . فقد روى عن النبى قوله « لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا » . قيل : من المرجئة يا رسول الله ، قال : « الذين يقولون الايمان كلام » ، يعنى الذين زعموا أن الايمان هو الاقرار وحده دون غيره ، الفرق ٢٠٢ .

الفاظ لا تدل على شيء ، ولا يؤدى الى تصديق لانه لا يوجد موضوع للتصديق . وبطبيعة الحال لا ينتج عنه عمل . القول دون تصديق يكون بالضرورة دون معرفة أو فعل . تغيب الخصوصية فى الزمان والمكان ويصبح الايمان مجرد لغو . ليس الايمان قولا فحسب فالقول أحد مظاهر الايمان . القول صياغة للنظر ، وتعبير عن الرأى . اللفظ مجرد صورة للفكر وأداة له . لذلك يستحيل اقامة سلوك الناس على أساس من القول لان القول وحده لا يكون أساسا للسلوك . القول تعبير عن فكر وكشف لموقف شعورى . القول بمفرده مجرد الفاظ لا تدل على شيء . ولما كان العمل واعيا استحال تحقيقه على أساس من القول والا تحول الانسان الحى الى انسان آلى يعطى القرار فيتحول تلقائيا الى عمل . والشهادة ليست قولا بل هى قول وفكر ووجدان وعمل . فالشاهد على العصر هو الشهيد ، والشهيد هو الذى يشهد بقوله وفكره ووجدانه وعمله . وكل ذلك ممثل فى حياته وأبعاد لشعوره(٨٩) . وقد يتم تجاوز

---

(٨٩) الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع ، شرح الفقه ص ٦٥ ، رفض موقف المرجئة فى « التنبيه » بأسلوب خطابى دعائى ، التنبيه ص ٤٣ — ٤٧ ، حجج ابن حزم ضد المرجئة ، الفصل حـ ٣ ص ١٣٨ — ١٥٣ ، وهى خمسة : (أ) الايمان تصديق ليس فقط باللسان ولكن بالقلب . وهذا ايضا ما تسمح به اللغة والا كان كل تصديق بشيء ايمانا (ب) قبول النبى الناس بالقول كان بداية وليس نهاية فبالاجماع صح ذلك . وقول الرسول فى السوداء « اعتقها فانها مؤمنة » ، ولعمه « قل كلمة أحاجج لك بها عند الله » (حـ) الاعلان عن الكفر ليس كفرا ولا عن الايمان ايمانا نظرا لوجود الاكراه (د) الايمان ارتياب وظن وايمان ويقين وكلها أفعال القلب (هـ) «يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم » ، درجات الثواب والعقاب فى الآخرة ليست طبقا للاقوال بل للاعمال ، حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة : الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، وان ما أخطاهم لم يكن ليصيبهم ، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم . والاسلام هو أن يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، كما يرفض ابن حزم الاحاديث التى تجعل الايمان مجرد اقرار مثل « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » فقد اتت أحاديث أخرى بزيادة فى الخبر وهو قوله « أمرت أن أقاتل الناس

=

مفهومى الاقـــرار والعمل بمفهوم الخضـــوع والاستسلام والانقياد وطاعة الاوامر والنواهى بمعنى قبولها ويصـــبح الايمان والاســـلام مترادفين . والحقيقة أن هناك تمايزا فى هـــذه المفاهيم الاخيرة بين المعرفة والتصديق وبين النظـــر أى المعرفة والتصديق وبين العمل أى الاقرار والفعل . ولا يوجد خضوع أو استسلام يأتى بالضرورة من المعرفة والتصديق بل قـــد تؤدى المعـــرفة والتصديق الى الرفض والتمرد والثورة . كما قد لا يكون العمل وحـــده هـــو الاتيان بالطاعات والالتزام بالاوامر واجتناب النواهى بل قد يتجاوز ذلك الى الاعمال الصـــالحة . كما قـــد يأخذ مضمون الايمان العقائدى الايمان بالله وملائكتـــه وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضـــاء خيره وشره مضمونا جديدا وهـــو أصـــلا التوحيد والعدل ، ومضـــمون الرسالة وهـــو استقلال الانســـان عقلا وارادة . ويعنى التوحيد انتساب الانسان الى مبدأ يتســـاوى أمامه الجميع ، كما يعنى العدل اثبات حرية الانسان وعقله القادر على التمييز بين الحسن والقبح . بل ان العمـــل الفردى لا يكفى كتعبـــير عن الاقرار بعد المعرفة والتصديق . فالعمـــل الفردى لا يزدهر الا فى العمل الجماعى ، فى موالاة المؤمنين ومعاداة الكفار اى فى الصراع الاجتماعى . واذا كان علم الاصـــول واحدا ، أصـــول الدين وأصـــول الفقه فان مصـــالح الامة والحرص عليها ضد الافساد فى الارض يكون هـــو محور الصراع الاجتماعى فى أصول الدين . لذلك ينتهى علم التوحيد بأحكام قيمة ونداء للفعل ، فتتحول الالهيات الى أخلاقيات ثم الى اجتماعيات مستمدة من التصوف والاصول . ويتحول الحديث من الايمان وصياغاته وأحكامه ، من مجال الاوامر والنواهى وخطب المساجد ومواعظ المنابر الى الحديث عن الضروريات الخمس ، المحافظة على النفس والعقل والدين والعرض والمال . التوحيد اذن هو أساس المحافظة على الجماعة ،

=

حتى يقولوا لا اله الا الله وانى رسول الله ويؤمنوا بما أرسلت به فهـــذا هو الذى لا ايمان لاحد بدونه » ، الفصل جـ ٤ ص ١٨ — ١٩ .

يظهر فى أقوال الافراد والجماعات كما يظهر فى أعمالهم(٩٠) .

خامسا : العمل .

العمل هو البعد الرابع والاخير للشعور بعد المعرفة والتصديق والاقرار . وطبقا لمنطق العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية ، فقد ظهرت كلها من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق والاقرار . ففى العلاقات الثنائية العمل دون المعرفة هو نفسه المعرفة دون العمل ، والعمل دون التصديق هو نفسه التصديق دون العمل ، والعمل دون الاقرار هو

---

(٩٠) يظهر ذلك التيار عند بعض الاشاعرة والماتريدية ، شرح الخريدة ص ٦٦ — ٦٧ ، النسفية ص ١٣٠ ، حاشية التفتازانى ص ١٣٠ — ١٣١ ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٩١ ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٨ ، حاشية المرجانى ح ٢ ص ٢٨٨ ، التحفة ص ٩٨ — ٩٩ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، معنى لا اله الا الله لم يجعل التلفظ بها عاصم للدم والمال بل ولا معرفة معناها مع لفظها بل ولا الاقرار ولا كونه لا يدعو الا الله وحده ولا شريك له بل لا يحرم ماله ودمه . يضيف الى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله ، فان شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، الكتاب ص ١٤ ، الفرق ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، وعند بعض المرجئة الكفر يكون بالقلب واللسان ، مقالات ح ١ ص ٢٠٦ ، وعند محمد بن كرام رادا على أصحاب الحديث الايمان قول وعمل ، الفرق ص ٢٢٠ ، مقالات ح ١ ص ٣١٢ ، التنبيه ص ١٥ — ١٧ ، الابانة ص ١٠ ، ولكن الخوارج هم الذين ربطوا بين القول والعمل . فعندهم قد يسلم الانسان بمعرفة وظيفة الدين وهى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وان لم لم يعرف سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل . فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهم لا يعلم أنه حرام فقد كفر . ومن ترك شيئا من كبير مما افترضه الله عليه وهو لا يعلم فقد كفر . فان حضر أحد من أوليائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا يدرى أحلال أم حرام أو اشتبه عليه وقف فيه فلم يقتله ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلال ركب أم حرام فبرئت منه البهيسية ، مقالات ح ١ ص ١٧٨ ، وعند الشبيبة أن الرجل يكون مسلما اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وتولى أولياء الله ، وتبرأ من أعدائه ، واقر بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم سائر ما افترض الله ما سوى ذلك أفرض هو أم لا فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل به فيسأل . لذلك سموا اصحاب السؤال . مقالات ح ١ ص ١٧٩ — ١٨٠ .

نفسه الاقرار دون العمل . وفى العلاقات الثنائية ، العمل والمعرفة دون التصديق والاقرار هما نفسهما الاقرار والتصديق دون المعرفة والعمل ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل والمعرفة والعمل دون التصديق والاقرار . كما أن العمل والتصـــديق دون المعرفة والاقرار هما نفسهما الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، وهما نفســـهما التصديق والعمل دون المعرفة والاقرار ، وهما نفســـهما المعرفة والاقرار دون التصـــديق والعمل . أما العمل والاقرار دون المعرفة والتصديق فهما نفســـهما الاقرار والعمل دون المعرفة والتصديق ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل ، والمعرفة والعمل دون التصـــديق والاقرار . وفى العلاقات الثلاثية العمل والمعرفة والتصـــديق دون الاقرار هى نفسها التصـــديق والمعرفة والعمل دون الاقرار ، والتصـــديق والعمل دون الاقرار . وكذلـــك العمل والتصديق والاقرار دون المعرفة هى نفسها الاقرار والتصديق والعمل دون المعرفة ، وايضا التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة . اما العمل والمعرفة والاقرار دون التصـــديق فهى نفسها الاقرار والمعرفة والعمل دون التصديق وايضا المعرفة والاقرار والعمل دون التصديق . أما العلاقة الرباعية فهى باستمرار واحدة لانها العـــلاقة الكاملة ، وهى نفســـها التصديق والمعرفة والاقرار والعمل ، هى نفســـها المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ولكن الخلاف فقط فى البداية ، مرة بالعمل ، واخرى بالاقرار ، وثالثة بالتصديق ، ورابعة بالمعرفة(٩١) . لا يوجد اذن اختيـــار جديد ممكن فى علاقات لم تظهر بعد .

---

(٩١) تتضح علاقات التماثل والتضاد الثنائية على النحو الآتى كما هو مبين فى الجدول :

أ — المعرفة والتصديق . ب — المعرفة والاقرار جـ — المعرفة والعمل .

ب — التصديق والاقرار . جـ — التصديق والعمل . جـ — الاقرار والعمل .

كما تتضح علاقات التماثل والتضاد الثلاثية على النحو الآتى :

د — المعرفة والتصديق + و — الاقرار والعمل .

هـ — المعرفة + و — التصديق + د — الاقرار + هـ — العمل

=

المعرفة	التصديق	الاقرار	العمل
(أ) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة	عمل دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق	عمل دون تصديق
(حـ) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل	عمل دون اقرار
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل	عمل ومعرفة دون تصديق اقرار
(هـ) معرفة واقرار دون تجديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل	عمل وتصديق دون معرفة اقرار
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق	عمل واقرار دون معرفة وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل	عمل ومعرفة وتصديق دون اقرار
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق	عمل وتصديق واقرار دون معرفة
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة	عمل ومعرفة واقرار دون تصديق
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة واقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل	عمل ومعرفة وتصديق واقرار

ولكن الاختيار الرباعى هو الامثل لانه هـــو الذى يوحد بين أبعاد الشعور الاربعـــة فالايمان هـــو العمل . والتركيز على العمل رد فعل على جعل الايمـــان مجرد معرفة أو تصديق أو اقرار . والحقيقة أن العمل تعبـــير عن معرفة كما أن المعرفة تصديق ببرهانها . وكما لا توجد معـــرفة دون عمل والا كانت معرفة نظـــرية فارغة جوفاء فكذلك لا يوجد عمل دون معرفة والا كان عملا اخرق أحمق . العمل لا يقوم الا على اســـاس معرفى والا كان عملا آليا غريزيا عضويا صرفا تعبيرا عن مجرد نشاط العضـــو الحى . بل ان العمل أيضـــا يغذى المعرفة ويثيرها . فالمعرفة قد لا تحصل بالضرورة قبل العمل بل يمكن أن تنشأ أثناء العمل ومن خلاله وهى المعرفة التجريبية . فاذا كانت المعرفة قبل العمل عامة فرضية فانها تتخصص وتتحقق وتقاس فى العمـــل طبقا لقدراته ومقدار تقبل الواقع لها . وهـــذا هو اساس الواقعيـــة فى التشريع كما بان فى « اســـباب النزول » وفى « الناســـخ والمنســـوخ » . كما أن العمل أحد مظاهر تخارج المعرفة والتصـــديق مثـــل الاقرار . فاذا ثبت الاقرار ثبت العمل . فلا عمل بلا اقرار والا كان عملا صامتا سريا أو علنيا بلا كلمة او اعـــلان عنـــه ، وكأن الفعل هـــو الكلمة . ولا اقرار بلا عمل والا كانت الكلمة هى الفعل الوحيد وبالتالى تصـــبح كلاما أجوف ، وخطابة فارغة . لا يوجد اذن عمل بلا اقـــرار الا العمل الصامت مع أن الاعلان عنـــه بلاغ للناس ونوع من العمل والفاعلية من خـــلال الكلمة . يتحقق العمل بالقول وليس بالعمل المباشر وحـــده . وقد يكون وقع كلمة حق فى وجه امام ظالم ثورة فعلية علنيـــة فيتحول القول الى فعل . ولكن بظل الفعل فى حاجة الى تنظيم فعلى وذلك لا يتأتى الا

=

و ـــ المعرفة + هـ ـــ التصديق والاقرار + د ـــ العمل .
ز ـــ المعرفة والتصديق والاقرار .
ح ـــ المعرفة والتصديق + ز ـــ العمل .
ط ـــ التصديق والاقرار + ح ـــ العمل :
ى ـــ التصديق والاقرار + ح ـــ العمل .
وأخيرا تتضح العلاقة الرباعية فى حالة واحدة هى :.
ى ـــ المعرفة والتصديق والاقرار والعمل .

بالعمل . والعمل تعبير عن وجدان وتحقيق للبواعث والا كان عملا آليا لا يبز الوجود الانسانى ولا ينشد شعرا . العمل اذن ما هو الا تحقق رابع بعد المعرفة والتصديق والاقرار بل يمكن القول بأن المعارف العقلية اعمال هى افعال الذهن وأن افعال القلوب أعمال هى أفعال القلب . اذن الاقوال أعمال وهى أفعال اللسان .

ويتضح ذلك اكثر واكثر بارتباط الايمان بالعمل فى أصل الوحى سواء كان عملا صالحا أو عملا فاسدا . وفى هذه الحالة يكون الايمان قد لبسه الظلم وكأن العمل هو عدل الايمان . ويقر العقل أن فعل الواجبات هو الدين ، وأن الدين هو الاسلام ، وأن الاسلام هو الايمان وبالتالى يكون فعل الواجبات هو الايمان . كما يعنى الايمان الصلاة نظرا للتوحيد بين الايمان والاعمال . وان قاطع الطريق ليس بمؤمن أى أن قطع الطريق ليس من الايمان . كما أن الزانى لا يزنى وهو مؤمن نظرا لارتباط الفعل بالايمان . أما الاعتراض بواو العطف وبأنه لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم لاخراج العمل من الايمان فمردود عليه بأنه لو لم يكن العمل من الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل . كما أن الايمان فى الشرع ليس التصديق فحسب والا لما كان بضعا وسبعين شعبة أعلاها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق(٩٢) . ومع ذلك يظل موضوع الايمان والعمل موضوعا

---

(٩٢) جاء الايمان مقرونا بالعمل الصالح فى غير موضع من الكتاب مثل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، فدل على التغاير . كما قرن بضد العمل الصالح نحو « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ، « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم »، المواقف ص ٣٨٥ ، وتعطى المعتزلة حججا نقلية وعقلية لاثبات اقتران العمل بالايمان مثل : (أ) فعل الواجبات هو الدين « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ذلك دين القيمة » والدين هو الاسلام « ان الدين عند الله الاسلام » ، والاسلام هو الايمان « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » ، اذن يكون فعل الواجبات من الايمان (ب) « وما كان الله ليضيع ايمانكم » أى صلاتكم الى بيت المقدس (حـ) قاطع الطريق ليس بمؤمن « ولهم فى الآخرة عذاب النار » ، « ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته » ، والمؤمن لا يخزى ،
=

دينيا سياسيا . فاخراج العمل عن الايمان كلية . فلا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ، هو تبرئة للحكام وتجاهل لافعالهم والاكتفاء بأقوالهم حتى لا تحاسبهم الامة فى حين أن ادخال الاعمال كجزء لا يتجزأ من حقيقة الايمان هو مراقبة على الحكام والمحكومين ومحاسبتهم على أفعالهم . أما جعل الاعمال مجرد أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه أو آثارا خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا ، فهى محاولات لتحقيق نوع من المصالحة بين الخصوم السياسيين وتظل أقرب الى رأى السلطة القائمة التى تخرج العمل من الايمان(٩٣) .

١ — ماذا يعنى العمل ؟

قد يعنى العمل فعل الطاعات واجتناب المعاصى أى القيام بالفعل ايجابا أم سلبا . فاذا كان الايمان اذن فعل الطاعات واجتناب المعاصى يكون الكفر فعل المعاصى واجتناب الطاعات . ولكن هل الايمان فعل جميع الطاعات واجتناب جميع المعاصى ؟ وماذا لو فعل المؤمن بعض الطاعات واجتنب بعض المعاصى أو فعل جميع المعاصى ؟ وماذا يكون

= « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » (د) « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، « لا ايمان لمن لا أمانة له » ، (وهو حديث معارض بآخر) « وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى ذر » ، المواقف ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ، والذى يدل على خروج العمل عن مفهوم الايمان عند المرجئة هو عطف العمل على الايمان . ويدل من وجهين : (أ) العطف (ب) لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم ، والرد على ذلك بحجتين كذلك : (أ) لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل (ب) ليس الايمان فى الشرع التصديق والا لما كان بضعا وسبعين شعبة افضلها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق » أى الافعال ، الطوالع ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٩٣) هناك أربعة احتمالات : (أ) الاعمال جزء من حقيقة الايمان (ب) الاعمال أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه (أهل السلف) (جـ) الاعمال آثار خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا (عبث لفظى) (د) الاعمال خارجة عن الايمان كلية ، لايضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة (بعض الخوارج) ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٨٩ ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٨٧ .

وضـــع الايمان فيما يتعلق بالافعال فى جدل الكل والبعض ؟ اذا استحال فعل كل الطاعات واجتناب كل المعاصى فلا ريب أن فعل بعض المعاصى واجتناب بعض الطاعات ممكن . ولكن ماذا تعنى الطـــاعة وماذا تعنى المعصية ؟ هل الطاعة ما جاء فيهـــا وعد والمعصية ما جاءء فيهـــا وعيد ؟ الطاعة حينئذ فعل يقوم على الترغيب والمعصية فعل يقوم على الترهيب . وهل المعرفة فى هـــذه الحالة فعل طاعة لما كانت افعال الاذهان مثـــل افعـــال القلوب افعـــال ؟ وهل فعل الطاعات يكون فعلا للفرائض والنوافل ام فعـــلا للفرائض ؟ هل هو فعل للحـــد الاقصى أم للحد الادنى ؟ أم يترك ذلك للقدرات الفردية وللطاقات النوعية ؟ واذا كانت المعاصى كبائر وصغائر فهل اجتناب الكبائر يســـاوى اجتناب الصغائر ؟ وهل يمكن الاتيـــان بافعـــال تؤدى الى افعال طاعة مثل المشىء الى الصـــلاة فى المساجد البعيدة طلبا للثواب أو المشى الى الحج ســـيرا على الاقدام أم أن افعـــال الطاعة انما تأتى بلا مقدمات وبلا طلب زائد فالغرض منهـــا تزكية النفس وتقـــوية الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أسماء لغوية أو أسماء شرعية . ولما كانت الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أســـماء لغوية أو أسماء شرعية ، ولما كانت المعانى اللغوية أساس المعانى الاصطلاحية يظل الموضوع كله فى حـــدود اللغة والعرف(٩٤) .

---

(٩٤) اختلفت الروافض فى الايمـــان وفى الاسماء الى ثلاث فرق . منها ابن جبروية من متأخرى الروافض الايمان عنده جميع الطاعات والكفر جميع المعاصى . ويثبتون الوعيد . والمتأولون الذين خالفوهم كفـــار ، مقالات حـ ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وكذلك عند متأخرى الزيدية الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفر ، مقالات حـ ١ ص ١٤٠ ، وعند جمهور الخوارج أن الايمان هو الطاعة ، الارشاد ص ٣٩٦ ، ولكن عند بعض الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة والركـــوب الى الحج وانمـــا فعلها فقط ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، فليس الايمان هو اقامة العبـــادة والتمسك بالطـــاعات كما زعمت الخارجية وأشد قبحا فى جعل الايمان مجرد الاتيـــان بالطاعات والتمســـك بلعبدات ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ ، ويشـــارك المعتزلة الخوارج فى ان الايمان هو جميع الفرائض مع ترك الكبائر ، الاصـــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، وعند الخوارج والعـــلاف والقاضى عبد الجبار الطاعات فرض ونفل فى حين انه عند أكثر المعتـــزلة =

فما حقيقة الطاعة والمعصية ؟ تتحدد الطاعة بالمتابعة او الموافقة أى متابعة الله فى أغراضه أو الاتفاق معه فى ارادته . والحقيقة أن هذا التعريف صورى خالص يرجع موضوع الفعل الى التوحيد من جديد فى قضية الصفات ، صفة الارادة . كما انه تحديد للشىء بغيره ، للفعل الانسانى بارجاعه الى مصدر آخر خارج عنه وليس تحديدا للفعل فى ذاته . وهل يمكن معرفة الارادة الالهية حتى يمكن الاتفاق معها ؟ فاذا كان الامر تعبيرا عنها ، وكان الامر وحيا مكتوبا بلغة ظهرت مشكلة التفسير والتأويل كشرط للموافقة مع الامر . وطالما اختلفت التفسيرات والتأويلات له طبقا للمصالح والاغراض يستحيل اذن الاتفاق معه الا على نحو معين وبالتالى تختلف الافعال . أما تحديد المعصية فلا يأتى الا عن طريق القلب أى قلب الطاعة وبالتالى القياس عليها . فاذا كانت الطاعة هى الموافقة مع الارادة تكون المعصية هى المخالفة معها . وتظل

=
البصرية والجبائى وابنه الطاعات دون النوافل . فعند المعتزلة الايمان هو الطاعة ثم اختلفت فى تسمية النوافل ايمانا ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند الجبائى الايمان جميع ما افترضه الله على العباد وليست النوافل بايمان . والاسماء ضربان اسماء اللغة وأسماء الدين . أسماء اللغة المشتقة من الافعال تقتضى الافعال ، وأسماء الدين بعد أسماء الافعال . فاليهودى مؤمن مسلم لغويا وليس دينيا ، وعند هشام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات ص ١ ص ٣٠٤ ، وعند النظام الايمان اجتناب الكبائر وهو ما جاء فيه الوعيد أو من غيره ، المواقف حـ ٣٨١ — ٣٨٧ ، وقد اختلفت المعتزلة فى الايمان على ستة اقاويل . منها أن الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات حـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند أصحاب الحديث الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة اقسام : (أ) قسم يخرج صاحبه به من الكفر به ويتخلد به فى النار ان مات عليه وهو معرفته بالله وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله مع اثبات الصفات الازلية ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت به الاخبار الشرعية (ب) قسم يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه . ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر (حـ) قسم يوجب صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان اسم للطاعات والسعادات ، المحصل ص ١٧٤ .

الاشكالات كما هى قائمة . وقــد يكون هذا الاتفاق بين الفعل الانســانى والارادة الالهيــة أولى المقدمات لعقائد الاتحــاد والحلول التى ـ يتبناها التصــوف ارتكازا على علم الاشعرية(٩٥) . واذا كانت المعــانى اللغوية هى الاساس فالاسلام لغــة كما يعنى التسليم او الاخلاص فانه يعنى أيضا التبرؤ اى التحرر من كل شىء . فالاسلام هــو البراءة الاصلية ، العيش على الطبيعة ، حيث تكمن الحــرية . الاسلام اذن هــو تحر الوجدان البشرى من كل طوق وطاغوت وجبر وقهــر وخوف وجبن وممالأة ومداهنة لكل قوى البشر حتى يعــود الانسان الى طبيعته الاولى وبراءته الاصلية ، وهذا هو فعل النفى « لا اله »فى الشــهادتين . فاذا مــا تحرر الوحدان البشرى انتسب الى مبدأ عام واحد شامل يقف البشر أمامه ســواء . وهذا هــو فعل الايجاب « الا الله » . ويشــارك الايمان الاسلام فى معنى التبرؤ والبراءة . ولكن الايمــان يضيف التصديق أى البرهان الداخلى على صحة مضمون الايمان وشمول المبدأ ووقوعه(٩٦) . لذلك استوجبت الطاعة المعــرفة كما يتطلبها التصديق . ومــع ذلك يظل للفعــل الخير استقلاله الذاتى عن المعارف النظرية التى يقوم عليها نظــرا لوجود الحسن فى ذاته

---

(٩٥) حقيقة الطــاعة والمعصية . عند الاصحاب الطــاعة هى المتابعة ، وهى أيضــا موافقة الامر ، وعند القدرية البصرية الطاعة موافقة الإرادة . وعند الجبائى البارى مطيع لعبده اذا فعل مراده ، الاصــول ص ٢٤٨ ، الطاعة عند أهل السنة موافقة الامر وليس موافقة الارادة ، الاصــول ص ٢٦٧ .

(٩٦) المســلم فى اللغة قولان : (أ) المخلص (ب) المستسلم ، الاصول ص ٢٤٨ ، والايمــان فى اصل اللغة التصديق . ثم المسلم هو الذى أوقعه الله فى الشريعة على جميع الطــاعات واجتناب المعــاصى . والاســلام اصله فى اللغة التبرؤ . فسمى مسلما لانه تبرأ من كل شىء الا الله . ثم نقل اسم الاســلام الى جميع الطاعات . وأيضا فانالتبرؤ الى الله من كل شىء هو معنى التصــديق . فاذا كان الاســلام يعنى خلاف الكفــر والفســق فهو والايمان واحد . وقد يكون الاسلام بمعنى الاستسلام ، وهو غير الايمــان . الاسلام لفظ مشترك منقول من وضعه فى اللغة من التبرؤ والتصــديق . لا يجوز اطلاق اسم الكــافر على المسلم أو المؤمن . وكذلك الكفر والشرك منقولة من اللغة . فالكفر لغة هو التغطية والشرك هو الجمع بين الاثنين ، واصطلاحا الانكار ، الفصل حـ ٣ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

والقبح فى ذاته كأساس نظرى كاف للفعل . وفى هـذه الحالة لا يكون الفعل هـو إطاره النظرى الذى يقـوم عليه أو الاقرار باللسان أو فعل الفرائض أو النوافل فهـذه افعال مركزة ، وسيلة للفعل الخير . كمـا لا تكون المعصـية اطارا نظريا مخالفا أو كبائر أو صـغائر فهذه أيضـا افعال مركزة ، وسيلة لفعل السيىء(٩٧) . لذلك ليست الطاعات هى اقامة الشـعائر أى أركان الاسـلام الخمس المشهورة . فهذه وسائل مركزة لتحقيق غايات عامة . وقد تتفاضل فيمـا بينها من حيث سرعة التحقيق وانتشاره . فالشـهادة تتطلب فهما نظريا وعمقا فى ايجاد الدلالة وممارسة فعلى النفى والاثبات . والصلاة تتجه نحـو الجماعة فى صـلاة الجمعة ؛

---

(٩٧) فى بيـان ما يصح منه الطاعة ومن لا يصح منه . كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله وحكمته وشروط النبوة وأصول الشريعة صحت طاعته .. أجاز أبو الهذيل من الكافر كثيرا من الطاعات مع جهله بالله . قال الاصحـاب ان المخالفين من القدرية والخـوارج والرافضـة والجهمية والبخـارية والمجسـمة لا تصح طـاعتهم .. الاصول ص ٢٦٧ ، بيان شروط الاسلام ومقدماته : من شروط صحـة الايمان عندما تقوم المعرفة بالاصول العقلية فى التوحيد والحكمة والعدل ، وثبـوت النبوة والرسالة واعتقاد أركان شرعية الاسلام ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بأدلته المشـهورة ، وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه ، الاصـول ص ٢٦٩ . أقسـام الطاعات والمعاصى ، الطاعات على أقسام : (أ) أعلاها يصـير بها المطيع مؤمنا ويدخل الجنة وهى معرفة أصول الدين فى التوحيد والعـدل والوعد والوعيد والنبـوات والكرامات فى معـرفة أركان الشريعة ، وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر (ب) اظهار ما ذكرناه باللسـان مرة واحدة وبه يسلم الجزية والقتال والسبى والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة والذبيحـة والموارثة والدفن والصـلاة عليه وخلفـه (جـ) اقامة الفرائض واجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ، ويصير به مقبول الشـهادة (د) زيادة النوافل وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية . والمعـاصى أيضا على اقسـام : (أ) كفر معصية كعقد القلب على ما يضـاد القسم الاول ، وصاحبهـا مخلد فى النار (ب) ركوب الكبائر او ترك الفرائض من غير عذر . وذلك فسـق تسقط به الشهادة ويوجب الحد أو القتل أو التعزير . وهو مع ذلك مؤمن خلاف الخوارج بأنه كافر ، والقدرية بأنه فاسـق ، قد يغفر الله له وقد يعـاقبه دون تخليـد (د) الصغـائر وليس فيها ترك فريضة ولا ارتكاب ما يوجب حدا ، يفعـل الله ما يشـاء بها ، الاصول ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

والزكاة تتجه نحـو سيولة المال العام فى المجتمع ، والصوم يهدف الى الاحساس بحاجات الآخرين ، والحج مؤتمر سنوى عام للناس جميعا لدراسة احوال الامة . ويمكن معـرفة ذلك بالعودة الى المعانى الاشتقاقية التى هى اساس الاسـماء الاصطلاحية . فالصلاة تعنى الدعاء اى الارتفـاع والسـمو والتعالى قبل العودة الى العالم والدخول فى الصراع الاجتماعى الذى تكشف عنـه الزكاة والصوم ، والحوار وتبادل الراى الذى يظهـر فى الحج . والزكاة تعنى الزيادة والسـخاء اى ان العطاء زيادة ، والانفاق وفـرة ، ضد الاكتناز والاختزان بدعوى الوفرة والتراكم . فلا زيادة الا من خـلال السيولة وتوظيف المـال فى المجتمع وذلك تطهيرا للنفس وتحريرا لهـا من اسر المال واعتباره موضوعا اجتماعيا وليس استحواذا او ملكية فردية . والصيام يعنى الوقوف اى التوقف والمراجعـة والصمود ومراقبة النفس حتى يمكن رؤية الآخر او المجتمع فيظهر التفـاوت فى الرزق بين الفرد والجماعة مما يدفع الانسـان الى اعادة التوازن فى الدخول بين الطبقـات الاجتماعية المختلفة(٩٨) . وقد يكون هـذا الموضوع ادخل فى علم الفروع منـه فى علم الاصول اى فى علم الفقه اكثر منـه فى علم الاصول ، اصول الفقه او اصـول الدين . ومع ذلك يمكن تحليل العمل بالعودة

---

(٩٨) عند اصحـاب الحديث وفقهاء الحجاز امة الاسـلام كل من يرى وجـوب الصلاة الى الكعبة . وانكره فقهـاء الراى (ابو حنيفـة) . وصح ايمـان من ترك فى موضعها ، الفرق ص ١٢ — ١٣ ، وماذا عن المرتدين الذين يوقنون بالصلاة وجهتها ، وليس بالزكاة او بادعاء النبوة ؟ كمـا اسقط البعض صلاة الصبح وصـلاة المغرب ، الفرق ص ٢٣١ ، جعل مسيلمة سـقوط صلاتى الصبح والمغرب مهرا لا مراته سجـاح المتنبئة ، الفرق ص ٤٣٥ ، عند البعض الصـلاة افضل من الحج ، ويرى البعض الآخر ان الصيام افضل من الحج . وكل فريق يعتمد على فـرض الصلاة او الحج ، التحفة ص ٤٣ — ٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ ١٤٤ ، الصلاة لغويا الدعاء واصطلاحا حركات معينـة محدودة ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ — ٥١ ، الامير ص ٥٠ ، الزكاة لغة النمـاء والزيادة ، واصطلاحا اعطاء ما له محدد فى اجل معلوم ، الفصـل حـ ٣ ص ١٤٣ ، الزكاة لغة التزكية اى التطهـير والمدح والنمـاء وشرعا .. الصيام لغة الوقوف واصطلاحا امتناعا عن الطعام والشراب والجماع فى وقت معلوم التحفة ص ٤٤ ، الاتحـاف ص ٥١ .

الى اللغة والمعانى الاشتقاقية من أجل معرفة ما سمى فى التربية الدينية « الحكمة من » أى الهدف من الشعائر باعتبارها وسائل . فالصلاة مثلا تهدف الى ايصال عدة مضامين للشعور من أجل الحصول على المعانى الاصلية مثل : الاتصال الدائم بالفكر ، والعيش المتصل فى عالم الفكر والتعرف على المثال قبل التوجه الى عالم الواقع الذى تدفع اليه الشعائر الاخرى كالصوم والزكاة والحج ، تفاديا لضياع الانسان ومحوه فى خضم الحياة اليومية وابقاء على دعوته الفكرية فيها والاحساس بالزمان ، وبأن اليوم هو مجموعة من اللحظات ، وبأن لكل لحظة فعلها . فلا يتحقق الفعل قبل لحظته فيكون استباقا ولا بعد لحظته فيأتى بعد فوات الاوان ، الاحساس بالزمان كلحظات متميزة يقوم فيها الانسان بمراجعة النفس ، وقياس المسافة بين المثال والواقع ، النظافة البدنية وأثر ذلك على الفكر والحياة ، الرياضة البدنية وأثر الحركات على البدن وقوامه ، العمل الجماعى وما يقتضيه من تنظيم ومداولة وعمل مشترك ، وحدة الجماعة بتوجيهها نحو غاية واحدة واتباعها نظاما واحدا لا ينفى التعدد والمشاركة بالرأى والحوار .. الخ . وعلى هذا النحو تأخذ المعانى الثلاث للفظ عند الاصوليين القدماء اللغة والاصطلاح والعرف وظيفة جديدة . فاللغة هى المعنى الثابت ، والعرف هو الحاجة المتغيرة والاصطلاح هو الصلة بين الثابت والمتغير(٩٩) . واذا كانت الطاعة هى اقامة الشعائر تكون المعصية هى ارتكاب الكبائر . لا توجد كبائر نظرية أى كفر نظرى لاختلاف الاطر النظرية وتعدد التصورات النظرية ولكن الكبائر عملية صرفة . واذا كانت الشعائر وسائل لتحقيق غايات فان المعاصى أيضا وسائل للقضاء على هذه الغايات وبالتالى لا تكون سلوكا بشريا . فترك الصلاة رفض لانجع الوسائل لتحقيق الغايات ، وهى التى يتقبلها جمهور الامة . والسجود للشمس أو للصنم تجسيم للمبدأ وتشبيه

---

(٩٩) هذا هو موضوع الجزء الخامس من « التراث والتجديد » فى قسمه الاول « موقفنا من التراث القديم » بعنوان « من النقل الى الابداع » محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية . (علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه) .

له . واكل الخنزير او شرب الخمر مفسدة للصحة والعافية ومضيعة للمال . واظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين دعوة الى التقليد وقضاء على الاصالة . وقد يصل الامر الى حد اعتبارها كفرا عمليا فى مقابل الطاعات باعتبارها ايمانا عمليا . وقد تخرج بعض الامور عن هذا الكفر العملى اما لانها ادخل فى البحث العلمى مثل جمع القرآن وتواتر الوحى او فى المشترك السياسى مثل الخلاف بين الصحابة ونصرة هذا الفريق او ذاك وتمسك كل منهم بكتاب الله وسنة رسوله . انما المعاصى ضياع الطاقات العقلية والمادية من أجل تحقيق الغايات والمقاصد . فالافعال واحدة والغايات واحدة ، الطاعات تحقيقها ايجابا والمعاصى تحقيقها سلبا(١٠٠) .

٢ — هل يسقط العمل ؟

فاذا ما حدث اختلال بين ابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل او على الاقل بين النظر الجامع للمعرفة والتصديق والعمل الجامع للاقرار والفعل يسقط العمل ويتحول الى عمل مضاد ، يتحول الايجاب الى سلب ، وتتفرغ الطاقة ولا تتحول الى حركة او تتحول

---

(١٠٠) الافعال الدالة على الكفر . عند الاصحاب تارك الصلاة عن استحلال كافر وعن كسل كافر عند أحمد بن حنبل وليس بكافر عند الشافعى الذى قال بأمره بالصلاة فان صلى والا قتل . وعند أبى حنيفة يؤدب حتى يصلى والا قتل . وعند الخوارج كافر . وعند القدرية لا مؤمن ولا كافر ، الاصول ص ٢٩٦ ، رفض ابن أحزم أن يكون تارك الصلاة مشركا ، لان احاديث تارك الصلاة مشرك غير صحيحة الاسناد . الوصل حـ ٤ ص ١٨ — ٩ وعند الخوارج كل معصية فيها حد كفر وكل معصية ليس فيها حد ليست كفرا وهو باطل عند ابن حزم ، الفصل حـ ٤ ص ٢٤ ، ترك الشرك ليس قولا باللسان ، الكتاب ص ٥ ، وعند الاصحاب السجود للشمس او للصنم بشرط عقد القلب على الكفر فى الافعال الدالة على الكفر وكذلك اكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف . وايضا اظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين من غير اكراه عليه . ومنها ايضا تبديل آية مكان آية فى القرآن واسقاط كلمة عمدا أو زيادة اخرى بعكس الخطأ فى التلاوة ، وعصيان أوامر النبى عن عمد وليس عن جهل ، وقذف عائشة لتكذيب القرآن وبعض الانصار ، الفصل حـ ٤ ص ١٩ — ٢٤ .

الى حركة مضـــادة . ويسقط العمل أو يختل بصـــور عدة منهـــا تشخيص الاحكام واسقاط التكـــاليف ، وايقاف الحدود ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، وتأويل العبادات والمعاملات . ويحدث ذلـــك كله نتيجة للكفر بكل الشرائع الموجودة الناتجة عن مجتمع الظلم الذى وضع الاوامر والنواهى لصـــالح الســـلطة القائمة . الخلل فى العمل انما ينشأ اذن عن خلـــل فى النظـــر أى عن اغتصاب السلطة وهدم للشرعية . ويكون رد الفعل على ذلك تكوين مجتمـــع مقابل ، مغلق على نفســـه ، حر من علاقاته يناقض مجتمع القهر والغلبة ويضع شرائعه ويسن قوانينه تســـاعده على التحـــرر وعلى قهر مجتمع الغلبة والتغلب على نظم القهر . يســـقط العمل اذن بتخلخل الاسس النظـــرية التى يقوم عليهـــا أو قيام التصـــديق على نفاق وخوف وجبن ، وبالتالى عدم تعبـــير الاقرار لا عن معرفة ولا عن تصـــديق فيصبح العمل مجـــرد شعائر صورية ، أوامر ونواهى ، للطاعة أو للزجر(١٠١) . وليس لاسقاط العمل أى أثر خارجى من الفرق الدينية المعاصرة فى الديانات الســـابقة بل هو تعبير عن خلل نظـــرى داخل المجتمع الاسلامى(١٠٢) .

أ — **تشخيص الاحكام** . ويسقط العمل ويختـــل عندما تتشـــخص الاحكام وتصبح الطاعة رجلا والاركان الشرعية الخمســة رجالا . تتشخص الحدود والفرائض فتصبح المحرمات رجالا والفرائض رجالا ، وتحول الحدود الى علاقات انسانية مجســـمة وذلك لان المصـــائب تأتى من البشر ومن اضطرابات العلاقات الاجتماعية . ويقـــوم هذا التشخيص على التأويل ، تأويل الاحكام ، الاوامر أشخاص يجب موالاتهم ، والنواهى أشخاص تجب معاداتهم . الفرائض رجال تجب ولايتهم ، والمحارم رجال تجب عداوتهم نظرا

---

(١٠١) يصعب تصنيف الفرق على هذه الصورة المتعددة لســـقوط العمل وصياغة عمل مضـــاد لان كل فرقة تشارك فى أكثر من صـــورة . ومعظم الفرق تعبر عن مجتمع الاضطهاد خاصـــة الشيعة والخوارج والى حد ما المعتزلة فى تأويل العبادات والمعاملات .

(١٠٢) يحيل الفقهـــاء كل صور اسقاط العمل الى آثار خارجيـــة من المزدكية والعبدكيـــة والمـــانوية والبابكيـــة بالرغم من ذكرهم فرق المعارضة الداخلية ، التنبيه ص ٩٢ — ٩٣ ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ .

لتحقق الفعل فى مجتمع ينقسم الى اولياء واعداء ، ويؤدى التشخيص بدوره الى اسقاط الشرائع وابطال الاحكام وتجسيم الشريعة كما تجسمت العقيدة من قبل . ونتيجة لتشخيص الحدود تصبح بلا موجهات ، فتسقط الشرائع ، وتبطل الحدود ، وتحل المحرمات ، وتحرم المحللات . ويتمثل اسقاط الشريعة فى اباحة الحرام أكثر منه فى تحريم الحلال ، وتصبح أقرب الى الاباحية أو المشاع أو الفوضوية او الغريزية كفرا بالشرائع وبالقوانين ، ورفضا للمجتمعات وللدساتير ، وثورة على السلطة والحكم ، ورغبة فى الكفر بكل شىء ، وهدم كل الكيانات التى تقوم على الظلم ، وتحريرا للطبيعة المكبلة بالقيود . فالاوامر والنواهى انما هى تعبير مجسم للصراع الاجتماعى بين العدل والظلم ، بين الحق والباطل . وما فائدة الشرائع ان لم تتحول الى صراع ؟ وهل الغاية من القانون تقييد الحرية وتكبيل اليدين وتكميم الافواه أم اطلاق الحرية لليدين واللسان ؟(١٠٣)

وقد تدور الاحكام كلها حول شخص واحد هو شخص الامام . فالانتساب اليه يرفع التكاليف وبالتالى لا عذاب له ولا تثريب عليه

---

(١٠٣) عند الكيسانية الدين طاعة رجل وأولوا أركان الشريعة الخمسة على انها رجال وبالتالى تسقط الشرائع بعد الوصول الى الرجل ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ — ٧٠ ، حـ ١ ص ٣٦ — ٣٧ ، أما المنصورية فقد استحلت النساء والمحارم . احل المنصور ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . فهذه اشياء ، أسماء رجال حرم الله سبحانه ولا يتهم . من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ، الملل حـ ٢ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وكفرت الجناحية بالجنة والنار واستحلوا الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحرمات ، واسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن من تجب موالاتهم من أهل بيت على والحرمات كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبى بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة ، الفرق ص ٢٤٦ — ٢٤٧ ، وقد كفر أهل السنة الرافضة لاسقاطها الاركان الخمسة وتاويلها على معنى موالاة قوم مثل تأويل المنصورية والجناحية وغلاة الروافض ، الفرق ص ٢٤٥ ، كما تأولت الباطنية أركان الشريعة فالصلاة موالاة امامهم ، والحج زيارته ، وادمان خدمته ، والصوم الامساك عن افشاء سره ، والزنى افشاء سره بغير عهد وميثاق فأبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ .

حتى ولو ترك الفرائض وأشرك بالله . ولا يكفر الا اذا كفر بالامام وبالائمة . الدين اذن أمران ، معرفة الامام واداء الامانة وليس منــه أداء الطاعات واجتناب المعاصى . العالم شر ، والدنيــا حرام ، ولا يتحول العــالم الى خير أو يحل شيء من الدنيا الا بمعرفة الامام(١٠٤) . الامام هو الفاصل بين الحلال والحرام وليست الشريعة التى وضعها البشر المغتصبون لحق الله ، وهــو الذى سيعيد الشريعة الى نصابها . وقــد يتحول الاشخاص الى اكوان فيصبح محمد السماء وأصحابه الارض ، والعــدل والاحسان الامام ، والخبث والطاغوت أعداؤه ، والصلاة دعاؤه ، والزكاة عطاؤه ، والحج القصــد اليه . ان البنية النفســية لمجتمع الاضطهاد تنحو بالانسان الى التضخيم والتصوير للصراع بين الخــير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم . ويظهــر ذلك على مستوى القانون والتشريع وهــو ما يعانى مجتمع الاضطهاد منه(١٠٥) .

ب ــ **اسقاط التكاليف** . واذا كان العمل هو أداء الطاعات واجتناب

---

(١٠٤) الانتســاب الى العترة برفع التكاليف فيكفيه أنه من أهــل العترة . هذا هو موقف المغيرة . فمن ظــلم نفســه من عتــرة على فلا حساب عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظائم وأشرك بالله ، التنبيه ص ١٦١ ؛ وتكفر الاسماعيلية من خالف عليا وامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من المبيضة والمحمرة والحزمية الذين اباحوا الزنا وكفروا أيضــا من نأول المحرمات على قوم زعم أن موالاتهم حرام ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند الرازمية الدين أمران : معرفة الامام وأداء الامانة . ومن حصل له الامران فقــد وصل الى حال الكمــال وارتفع عنه التكليف ، الملل ح ٢ ص ٨٠ ــ ٨١ ، وعند العبدكية الدنيــا حرام محرم لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ومعاملة اهلهــا حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، وسموا كذلك لان عبدك وضع لهم هذا ، التنبيه ص ٩٣ .

(١٠٥) امتنع غلاة الشــيعة عن القول بظاهر القرآن وأولــوه . فالسماء محمد ، والارض أصحابه ، والله يأمر بذبح بقرة وهى فلانة أم المؤمنين ، والعدل والاحســان هو على ، والخبث والطاغوت فلان وفلان أى أبو بكر وعمر ، والصلاة دعاء الامام ، والزكاة ما يعطى الامام ، والحج القصد الى الامام . الملل ج ٢ ص ١٥٨ .

النواهى أى التبــام بالتكاليف الشرعية فانها تســقط أو ترتفع أو تبطل نظــرا للكفر بالشرائع الارضية التى تقــوم على الظلم وهضم الحقوق واحساس مجتمع الاضطهاد بأن الحق معـــه وبأنه قد اتحد بالحق أو بأن الحق قــد حل فيه وأنه قد أصبح هــو والحق شــيئا واحدا . تجســد الحق فيـــه وتجسد هو فى الحق . اما أن يحل الله فى الانســـان أو ان يرتفع الانســـان الى الله أو يغوص الانسان فى أعماق نفســـه فيجد الحقائق دون الظواهر والاشكال . تسقط التكاليف اذن اما بالارتفاع الى أعلى أو بالانخفاض الى اسـفل أو بالدخول الى الاباطن ثم اعمــال التأويل . ترتفع التكاليف عندما ينتقل الانســـان من مستواه الانســـانى الى مستوى البهيمية أو الملائكية . والجزاء فى كليهما ثوابا أم عقابا . فالتكاليف مرتبطة بالوجود الانســـانى بين الحيوان والملاك . وكمـــا تؤدى نظرية الارتفـــاع الى اسقاط التكاليف كذلك تؤدى نظرية الحلول الى اســـقاط الشرائع حيث يقــود الوعى الى الاحساس بالرضى عن طريق رفـــع الروح وخفض الجســـد مما يؤدى الى الاحســـاس بالتقوى والتطهر وتصبح الاعمـــال متجهة نحو الداخل لا نحو الخارج ، وهى اعمال تنقيـــة الروح وتطهير البدن . التاليه احســـاس بالكمال وبأنه لا يوجد شىء يمكن عملـــه بعد أن وصل الانســـان الى قمة الكمال . والعواطف فى قمتها تمنع الفعل . وان تضخم العـــالم الباطنى من خيال وانفعال يجعل كل عمل خارجى لا قيمـــة له . كما يساعد الاحســـاس بالكمال على التبرير لكل فعل بعد أن أصـــبح الفعل مشرعا من اعلى ومضمونا من القمة . ولما احتاجت هـــذه الاعمال الى رموز بدلا عن الشرائع وطلبا للايحاء والاقناع واظهار النفس والدعـــوة أمام الناس زاد الزخرف ، وازدحمت الزينات ، وكثرت الطقوس والالوان ، وظهرت « الاشياء » المقدســـة بالصورة والصـــوت ، كالســـجاد والحناء والخواتم والنعال ، وكثرت مظاهر البدن مثل العمش فى العين من طول البكـــاء وأصوات النحيب وتأوهات الـــروح . تحولت الشعائر الى طقوس شبيهة بطقوس الديانات القديمة واليهودية والنصرانية حتى يعيش الانســـان فى عالم من الرموز والاحتفالات . تؤدى الاتجاهات الباطنية الى اســـقاط الشرائع لانها تحويل للخارج الى الداخل ، وللقانون الى عاطفة ، وللواقع الى خيـــال . ويخاطب الباطنى النـــاس مؤثرا فيهم

بطرق الايحـــاء حتى يستدرجهم الى اسقاط الشرائع . يوجه صـــاحب العبـــادة الى معانيها حتى يقضى على العمل بالمعـــرفة . ويدفع الباحث عن اللذة الى الشـــك فى الدين ، ويدفع الشك فى الدين الى انكـــار المعاد حتى تسقط الشرائع . فاذا ما ارتبطت الشعائر بأصـــول غيبية سهلت زعزعة هذا الاصل . فاذا ما قامت على علل الاحكام فن معرفة العـــلل تكون كافيـــة دون اتمام الشـــعائر . لذلك حرم أهل الظاهر التعليل حتى لا ينتهى العقل الى القضـــاء على الشعائر محتجا بالتعليل . فاذا ما كانت الشـــعائر تعبيرا عن الطبيعة فالاولى الاتيان بأفعـــال الطبيعة كبديل عن الشعائر وتأصيل لها . وعلى أحسن الاحوال تكون الفرائض نوافلا . يكفى شـــكر المنعم عليها نظـــرا لغناء الرب عن خلقـــه . من شـــاء قام بها ، ومن شـاء لم يقم ، والامر متروك لاختيار الانسان وحريته(١٠٦) .

---

(١٠٦) عند أحمد بن أيوب بن مانوش متى صـــارت التوبـــة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ، ومتى صـــارت التوبة الى رتبـــة النبوة والملك ارتفعت التكاليف وصـــارت التوبتان عالم الجزاء ، الملل حـ ١ ص ٩٣ ، أما العذافرة أصحاب بن أبى العذافر فقد وضـــع كتاب دسماه « الحاسة السادسة » دفع فيه برفع الشريعة ، الفرق ص ٢٦٤ ، أما الاسماعيلية فانهم يصـــلون الخمس ويظهرون التنســـك والتأله والتهجد والورع . ولهم سجادات وصفرة فى الوجوه وعمش فى أعينهم من طول البكـــاء والتأوه على المقتول بكربلاء الحسين ورهطه ، ويدفعون زكاتهم ومعوناتهم الى أثرتهم ويتحنؤون بالحنـــاء ، ويلبســـون خواتمهم فى ايمـــانهم ، ويشمرون قمصهم وأيديهم كما تصنع اليهـــود ، ويتحلـــون بالنعـــــال الصفر ، وبنوحون على الحسين ، ويكبرون على جنائزهم خمسا ، ويأمرون بزيارة قبور الســـادة ، ويعتقدون بالعدل والتوحيد والوعيد واحبـــاط الحسنات مع السيئات ، التربية ص ٣٢ ، وقد تأولت الباطنية أصـــول الدين على الشرك ، واحتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تـــؤدى الى رفعها أو الى مثل أحكام المجوس ، أبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ . قال القيروانى من رآه الداعى مائلا على العبـــادات حملة على الزهـــد والعبادة ثم سألة عن معانيها وعلل الفرائض وشككه فيها .. والربط تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة فاما أن يعقل فهم تأويلها على وجه يؤدى الى رفعهـــا وأما يبقى على الشك والحيرة فيها . فالتأويل يؤدى الى الرفع ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، مقصـــود الباطنية ابطـــال الشريعة ، الاعتقادات ص ٧٦ ، رفـــع التكاليف واضمحلال الســـنن والشرائع ، الملل حـ ٢ ص ١٤٩ . وتسأل الباطنية : لم صارت صـــلاة

=

وقد يكون العمل هــو الطريق الى النظر وليس العكس فالعمل وســيلة والنظــر غاية . ويتجه النظر نحو شخص الله ولا يكون أســاسا للعمل ، فالعمل أســاس النظر . ويصل الامر الى رفع الانســان الى رتبة أعلى من الانســانية ، أعلى من الملائكة والانبيــاء والصالحين والمقربين . فالخلل فى العمل اما أن يهبط بالانســان الى مستوى البهيمية واما ان يرفعــه الى مســتوى الملائكة . الانسان وسط بين الحيوان والمــلاك وحركة بين اتجاهى الخفض والرفع ، الســفل والعلو ، الادنى والاعلى . فى هذه الحالة تســقط التكاليف . ويصــبح الله مطيعا للعبد وليس العبد مطيعا لله لان للعبد الاولوية فى الفعــل على فعل الله . وكلما زاد فعل الانسان قويت رؤيته لله ، فالله يرى قدر الاعمــال . والله يفــرح بأفعال عباده ويغتم ببعدهم عنه . فالله معبود بعبادة النــاس له ولم يكن كذلك قبــل خلقه لهم . فوجود المعبود مشروط بوجود العابدين وبعبادتهم له . وان لم تســقط الشرائع فانها تتحــول من كم الى كيف ، وترتبط بالحــالة الشعورية للانســان وتختلف باختلاف الافراد ومراتبهم الشــعورية . من وصل الى مرتبــة المعــرفة سقطت عنه الشرائع . فبين الحبيب

= الصبح ركعتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا ؟ وفى كل ركعة ركوع واحــد وسجدتان . والوضــوء على أربعة والتيمم على عضوين ؟ والغســل من المنى وهو طاهر على عكس البول مع نجاسته ؟ واعادة الحــائض الصيام دون الصــلاة ؟ وعقوبة السرقة قطع اليد والزانى الجلد دون قطع الفرج . فاذا سأل الغر التأويل قالوا علمها عند امامنا والمأذون له فى كشف أسرارنا فيعتقد أن المراد بالظــاهر غير الباطن فيتخرج عن العمــل بأحكام الشريعة . فاذا اعتــاد ترك العبادة واستحل المحرمات كشفوا له القنــاع وقالوا : لو كان لنا اله قديم غنى عن كل شىء لم يكن له فائدة فى ركوع العبــاد وسجودهم ولا فى طوافهم حول بيت من حجر ، ولا فى سعى بين جبلين فينســلخ عن التوحيد ، ويصــير زنديقا ، الفرق ص ٣٠٦ — ٣٠٧ ، أكفرت أهل السنة الباطنية لقولهم بســقوط الحج ولم يكفروهم لاسقــاط العمرة لاختلاف الامة فى وجوبها ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند القرامطة (الرافضــة) الصــلاة والزكاة والصيــام والحــج ، وكل الفرائض نافلة لا فرض . وانما هو شكر المنعم هو الفرض . ولا يحتاج الرب الى عبادة خلقه ، من شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، والاختيار لهم ، التنبيه ص ٢٠ ..

والحبيب لا يوجد حجاب أو قانون(١٠٧) . والحقيقة أن اسقاط الشرائع ليس اثرا من الديانات الخارجية ، مانوية أو غيرها بل تعبير عن الكفر بكل الشرائع الارضية التى وحدت بينها وبين الشرائع السماوية ظلما وعدوانا من أجل تقويض النظم القائمة واقامة شرعية اخرى تأخذ حقوق المضطهدين .

جـ - **اباحة المحرمات** . واباحة المحرمات نتيجة طبيعية للكفر بالشرائع والقوانين واسقاط التكاليف التى استعملتها السلطة اللاشرعية

---

(١٠٧) حكاية قوم من النساك . يرى الله فى الدنيا على قدر الاعمال . فمن كان بعمله أحسن يرى معبوده أحسن ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، العبادة تبلغ بهم أن يروا الله ، ويأكلوا من ثمار الجنة ، الى أن يكونوا افضل من النبيين والملائكة والمقربين ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، قد يكون فى الصالحين من هو افضل من الانبياء ومن الملائكة وان من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنهم الاعمال والشرائع ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، تبلغ بالنساك العبادة منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم . وعند الصوفية من عرف الله سقطت عنه الشرائع وذلك مثل ابو سعيد أبو الخير ، يلبس الصوف مرة ، والحرير المحرم على الرجال مرة ، ويصلى فى اليوم الف ركعة مرة ولا يصلى فريضة ولا نافلة مرة أخرى ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ، والمباحية من الصوفية قوم يحفظون طاعات لا أصل لها وتلبيسات فى الحقيقة . يدعون محبة الله ، وليس لهم نصيب من شىء عن الحقائق بل يخالفون الشريعة ، ويقولون أن الحبيب رفع عنه التكليف ، وهو الاشر من الطوائف وهم على الحقيقة على دين مزدك ، اعتقادات ص ٧٤ ، واذا ابلغ بعض المباحيين غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختيار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهى ، ولا يدخله الله الى النار بارتكاب الكبائر ويحبهم الى أن تسقط عنه العبادات الظاهرة من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وتكون عبادتهم التفكر ، التفتازانى ص ١٤٨ ، الخيالى ص ١٤٨ . وكان فى الصوفية رجل يعرف باسم ابن شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه . وحكى عن رجل كان يعرف بأبى شعيب أن البارى يسر بطاعة أوليائه وينتفع بها وبأنابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، وقد سمى أبو على الجبائى الله مطيعا لعبده اذا فعل مراد العبد ، الفرق ص ١٨٣ ، ويقول محمد بن كرام « ان الله لم يزل معبودا ، ولم يكن فى الازل معبود العابدين ، وانما صار معبود العابدين عند وجود العابدين وعبادتهم له » ، الفرق ص ٢١٩ .

القائمة لتكبيل المعارضة وفرض الطاعة بالقوة . واباحة المحرمات اكثر دلالة من تحريم الحلال ، فالتحرر من القانون احدى وسائل التحرر من المجتمع . وتتمثل اباحة المحرمات فى ميدانين ، الطعام والنكاح . ففى الطعام اباحة الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر ، وفى النكاح اباحة الزنى واللواط والمتعة الحرام . ويهدف ذلك كله الى اطلاق قوى الطبيعة الحبيسة تحت القهر ، وتقوية المجتمعات السرية والروابط المشتركة حيث يشيع كل شىء النساء والاموال . والميسر ايضا مباح ضد قوانين السلطة نقضا لها واعلانا أمام النفس عن عدم الاعتراف بشرعيتها . ثم تاخذ النفس شرعيتها من ذاتها وتصبح أفعالها مقياس شرعيتها فتبيح كل شىء ، رد فعل على القهر . وان التحرر فى القهر الاجتماعى يبدأ من التحرر من القهر الفردى . وان التحرر من القانون شرط للتحرر من السلطة . ان التحرر من الخارج لا يتم الا بعد التحرر من الداخل . بل جهاد الاعداء لا يبدأ الا بعد جهاد النفس ، يليه جهاد الغاصبين . ان انكار الذات يولد رد فعل عكسى وهو اثبات الذات ، كما يولد التحريم الاباحة . وبالتالى يصبح الانسان أولى بابنته الحسناء واخته الهيفاء . واذا ما أستند التحريم الى التخويف بالمجهول والايمان باللامعقول قامت الاباحة على التحرر من هذا الخوف من المجهول وعلى عقل كل شىء مادى خارج العالم . فطالما استعمل الغيب للسيطرة على الناس ، وبالتالى يكون انكار الغيب مقدمة لتحريرهم . كما أن كراهية المجتمع الغاصب تؤدى الى التحريم من الزواج منه . فلا يتم زواج الا من داخل المجتمع المضطهد ، زواج الاقرباء ، داخل مجتمع الايمان فى مواجهة مجتمع الكفر . المؤمن لا ينكح الا مؤمنة ، والكافر لا ينكح الا كافرة . ولما كانت الاثرة والانانية من صفات الغير فان الشيوع يكون من ممارسات الانا . وبالتالى تنشأ المجتمعات المغلقة التى يباح فيها الجنس ويصبح على المشاع عنادا ضد مجتمع الكفر والاستئثار عندما يستحوذ الرجل على امراة يمتلكها لنفسه ويمنعها غيره . تريد الجماعات المضطهدة الغياب عن الواقع الاليم وتعيش فى عالم التمنى والاحلام فتسقط الحدود رمز القهر والتى يقوم الامام الغاصب بتطبيقها ، وتدعو الى السكر والشراب معارضة له ورفضا لقانونه كما تفعل جماعات الصوفية . فلا

فرق بين الهجــرة الى الداخل والهجرة الى الخارج ، بين الفرار الى الله والفرار من الله !(١٠٨) لذلك قــد تباح المحرمات من جماعات الصوفية

---

(١٠٨) هذا هو موقف غلاة الروافض من البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية . فبعد أن أسقطوا الفرائض أباحــوا المحرمات ، الفرق ص ٢٣ ، استحلت المنصورية النساء والمحارم . واحل المنصور ذلك لاصحابه وقال ان الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال ، مقالات جـ ١ ص ٧٤ — ٧٨ ، كما استحلت الجناحيــة الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحــرمات ، الفرق ص ٢٣٦ — ٢٤٧ ، استحلت الخطابية الخمر والزنا وسائر المحرمات ، وتركوا الصلاة والفرائض ، وتسمى المعمرية ، الملل جـ ٢ ص ١٢٥ ، أباحت الرافضــة اللواط ونكاح الابنة والاحمق والزنا وشرب الخمر وكل قاذورة ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، أباحوا الزنا واللواط ، اعتقادات ص ٥٨ ، وقد استباحت الحلولية (الحزمية) المحرمات ، واسقطت المفروضات، الفرق ص ٢٥٤ — ٢٥٦ ، وأصحاب الاباحة من الحزمية صنفان : صنف كانوا قبل الاسلام كالمزدكية استباحوا المحرمات ، وقالوا أن الناس شركاء فيالأموال والنساء ، ودانوا بترك الفرائض ، فالدين معرفة الامام فقط ، الملل جـ ص ٨٠ ، أما الحلمانية الحلولية أنصار حلمان الدمشقى (أصله من فارس ومنشؤه فى حلب وبدعته فى دمشق) فقد قالوا بالاباحة ، من عرف الاله على الوصف الذى يعتقده زال الخطر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه ، الفرق ص ٢٥٩ ، ومن الخرمدينية البابكية استباحوا المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين . فى جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والشرب ، وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم . فاذا أطفئت سرجهم ونيرانهم احتضن فيها الرجال والنســاء على تقدير من عزيز . لا يصلون فى السر ، ولا يصومون رمضان ولا يرون جهاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ ، واباحت الباطنية نكاح البنات والاخــوات وشرب الخمر وجميع الملذات . سنوا اللواط ، وأوجبوا قتل الغلام الذى يمتنع عن الفجور به ، الفرق ص ٢٨٦ ، قال القيروانى فى رسالته أن العــاقل أحق بأخته أو بابنته الحسناء من الاجنبى . لقد حرم عليهم صاحبهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الاله ، وأخبرهم بمــا لا يرونه مــن البعث والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك عاجلا ... وهــذه هى مذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، بن رآه الداعى ذا مجون وخلاعة قال له ان العبادة بله وحماقة والفطنة فى نيل اللذات . ومن رآه شاكا فى دينه أو فى المعاد والثــواب والعقاب صرح له بنفى ذلك وحمله على استباحة المخرمــات حتى يعتقد أن المراد بالظواهر والسنن غير مقتضاها فى اللغة ، وهان عليــه بذلك

=

قدر اباحتها من جماعات الاضطهاد . فبقدر ما تعيش جماعة الاضطهاد تحت القهر الاجتماعى تعيش جماعة الصوفية تحت القهر النفسى ، كلاهما جماعتا معارضة ، عاجزتان عن المقاومة . وكلاهما يتحدان بالحق عن طريق تمثله وتجسده . تبدأ جماعة الصوفية بالزهد ، بالرياضة والمجاهدة حتى تصل الى حالة الفناء حيث تسقط التكاليف وتباح المحرمات . فاذا ما شافه الروحانيون الله ورأوه ، وعاشوا فى الجنان قبل الاوان وجامعوا الحور العين ، على الارائك متكئين يسعى اليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب فما وجه التحريم وكل شىء قد تمت اباحته ولم يعد هناك ستار ولا حجاب بين الحبيب والحبيب ؟ وعلاقة الخلة ، علاقة الخليل بالخليلة ، ليست علاقة قانون وتحريم بل علاقة

=

ارتكاب المحظورات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، وتبيح القرامطة (الرافضة) شرب الخمور والمنكر والملاهى وسائر ما يفعله العصاة ، شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ، ليس فيها وعيد ولا وعد مثل المنانية وقولهم فى النور ، التنبيه ص ٢٢ ، ومن قال من القرامطة والديلم بهذا القول مؤمن ونساؤهم مؤمنات حقنوا الدماء والاموال ، ومن خالفهم كافر ومشرك حلال الدم والمال والسبى . يسمى بعضهم بعضا المؤمنين المؤمنات . نساء بعضهم لبعض حلال وأولادهم وابدانهم مباحة فى بعضهم البعض لا تحظر بينهم ولا منع . لو طلب رجل امرأة نفسها أو من رجل أو من غلام فامتنع عليه فهو كافر خارج عن الشريعة . واذا مكنه من نفسه فهو مؤمن مواف فاضل . والمفعول به من الرجال والنساء افضل عندهم من الفاعل يقوم الواحد منهم من فوق المراة التى لها زوج وليس زوج بمحرم ويقول لها : طوبى يا مؤمنة . وهكذا يقول للرجل أو الغلام اذا أمكنه من نفسه . وكذلك أموالهم وأملاكهم لا يحظرونها من بعض على بعض . مباحة بينهم شرب الخمور والمنكر والملاهى وسائر ما يفعله العصاة شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ليس فيها وعد ولا ثواب ، التنبيه ص ٢١ — ٢٢ ، وعند بعض البهيسية السكر من كل شراب حلال موضوع لمن سكر منه . وكل ما كان السكر من ترك الصلاة أو شتم الله فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ، ولا يكفر بشىء ما داموا فى سكرهم . الشراب خلال الاصل ، ولم يأت فيه شىء من التحريم لا فى قليله ولا فى كثيره ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، الفرق ص ١٠٩ ، وعند العوفية البهيسية السكر كفر ولكن لا يشهد بذلك حتى يأتى مع غيره كترك الصلاة ، مقالات جـ ١ ص ١٨٢ .

اتحـــاد واباحة(١٠٩) . من هــــذا التصور للعالم ينبثق نظام وتخرج دن هـــذه العقيدة شريعة تقوم على الغــــاء الفروق ما دام التصور يقـــوم على الوحدة ؟ وحدة الانسان والله ، وحدة الروح والطبيعة ، وحدة الحياة والموت وتمحى الفروق أيضـا بين الحـــلال والحرام وتنتهى درجات الوجود . وقـــد تنشأ الاباحة من حب الدنيـــا والالتذاذ بنعيمها احساسا بالطبيعة واشباعا لرغباتها . هكذا نشأ آدم فى البداية . فميراثه بين أولاده بالسوية . مساواة طبيعية ، فلماذا تحريم كل ذلـــك باسم الشريعة ثم الاتهام بالاباحة بالزندقة ؟(١١٠)

---

(١٠٩) هذا هو موقف الروحانية « الزنادقة » ! اذ تنظـــر أرواحهم الى ملكوت السموات ، وبها يعاينون الجنان ، ويجامعون الحور العين وتسرح فى الجنة . وسموا الفكرية لانهم يتفكرون . فالفكر غايتهم ومنتهاهم فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحتهم ونظرهم اليه . ويتمتعون بمجامعة الحور العين ومناكحة الابكار على الارائك متكئين . يسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب والثمار ، التنبيه ص ٩٣ — ٩٤ ، وعند الروحانية ، يقلب حب الله على قلوبهم وأهوائهم وارادتهم حتى يكون حبه اغلب الاشياء عليهم . فاذا حدث ذلك كانوا عنده بهذه المنزلة ووقعت عليهم الخلة من الله فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها على وجه الخلة التى بينهم وبين الله لا على وجه الحلال ولكن على وجه الخلة كما يحل للخليل الاخذ من مال خليله بغير اذنه . منهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٤ ، ينبغى للعباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان حتى يبلغوا الى غاية السبقة من تضمير أنفسهم وحملها على المكروه فاذا بلغت الغاية أعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى وان أكل الطيبات كأكل الاراذلة من الاطعمة وكان الصبر والخبيص عنده بمنزلة ، وكان العسل والخل عنده بمنزلة ، فاذا كان كذلك فقد بلغ غاية السبقة ويسقط عنه تضمير الميدان واتبع نفسه ما اشتهت ومنهم ابن حيان ، التنبيه ص ٩٤ — ٩٥ .

(١١٠) ترى المزدكية (الزنادقة) أن الله خلق الدنيا خلقا واحـــدا وخلق لها خلقا واحدا وهم آدم وله أن يأكل من طعامها ويشرب من شرابها ويلتذ بلذائذها وينكح نساءها . فلما مات آدم جعلها ميراثا بين ولده بالسوية ليس لاحد فضل فى مال ولا أهل . فمن قدر على ما فى أيدى الناس وتناول نساءهم بسرعة أو خيانة أو مكر أو خلابة أو بمعنى من المعانى فهو له مباح سائغ وفضول ما فى أيدى ذوى الفضـــل محرم عليهم حتى يصـــير بالسوية بين العباد سواء . وسموا مزدكية لانه ظهر فى زمان الاكاسرة رجل يقال له مزدك ، التنبيه ص ٩٢ .

وعلى عكس اباحة كل شيء ياتى تحريم كل شيء ، وكلاهما واحد . تحليل المحرمات أو تحريم المحللات نكاية فى القانون ، فى واضعيه أو القائمين عليه . وقد ينتقل الامر من الاباحة الى التحريم أو من التحريم الى الاباحة فى جدل دائرى يعبر عن الرغبة فى كسر القانون والتحرر منه . فالحلال المطلق والحرام المطلق كلاهما بديلان يتناوبان ولا وسط بينهما . البعد عن الدنيا من أجل الاقبال عليها ، والاقبال على الدنيا من أجل البعد عنها ، والطرفان يلتقيان . هل التمتع بالدنيا تعويض عن فقدها ولا حيلة للمقهور الا الانغماس فى اللذات ، الخمور والنساء.؟ هل الزهد فى الدنيا تعويض عن الهزيمة فيها ، وترك ارادى لما حرم منه بغية الحصول على اعظم منها فى النهاية ؟ واذا ما تكالبت السلطة على الدنيا فان المعارضة تتركها لهم ، واذا ما قمعت بمثل القهر فيها فان مجتمع الاضطهاد يقلبها عليهم تعبيرا عن القدرة على الصمود والتحكم فى الارادة ، وترفعا على الخصوم(١١١) . ويظهر جدل التحليل والتحريم فى قوانين الطعام . فكل ما تحلله السلطة تحرمه المعارضة ، وكل ما تحرمه السلطة تحلله المعارضة . والتمايز فى قوانين الطعام اثبات للخصوصية وتمايز عن الجماعة كما هو الحال عند اليهود . ويتداخل المقدس مع الدنيوى ، ويتحول الطعام الى محرم او مقدس اذا ما ارتبط

---

(١١١) عند العبدكية « الزنادقة » الدنيا كلها حرام ، لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب ائمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ، ومعاملة اهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، التنبيه ص ٩٣ ، ان ترك الدنيا واشتغال للقلوب تعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها . وكان من اهانتها مؤاتاة الشهوات عن اعتراضها حتى لا يشتغل القلب بذكرها ويعظم عنده ما ترك منها ، ومنهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٥ ، الزهد فى الدنيا زهد فى الحرام والحلال مباح من اطايب الطعام وغرائب الالوان وكفاية الخدم ولين الرياش وسعة المنازل ووطاة المهاد ، وتشييد القصور ، وكفاية الحاجات ، وترك الطلبات ، وتطن الاوطان . والاغنياء افضل منزلة عند الله من الفقراء لما أعطوا من فضل اموالهم وفضول من نوائب حقوقهم ، وادركوا منتهى رغباتهم ! التنبيه ص ٩٥ .

بشخص الامام الشـــهيد امعانا فى الاغلاق وتعذيب الذات والتشـــدد فى محاسبة النفس اذا ما استحال تغيير الواقع أو اســـتعدادا لمرحلة قادمة . وبينما يحرم البعض المـــاء بفلاة من الارض لو وقعت فيـــه قطرة خمر ، يحلل البعض الآخر الخمر نبيذ التمر لان علة الســـكر غائبة فيـــه ، الضد يولد الضـــد ، اما تحريم الخمر كله فى الجرار أو تحريم قطرة منـــه من مياه البحـــار ! يؤدى التطرف الى عدم الســـوية فى العالم والانتقال من طرف الى طرف ، والضدان يجتمعان ، اليأس من العـــالم أو احتضانه ، الابتعـــاد عنه رغبة فى التطهر منه أو الاغتراف منه والاتحـــاد به(١١٢) . الحلال والحرام اذن فى النهاية موقف اجتماعى صرف ، قانون لتثبيت النظام الاجتماعى أو زعزعته ، مجرد وظيفة اجتماعية طبقا لغاية الجماعة .

د ـــ **ايقاف الحدود** . بعد اباحة المحرمات تسقط الحدود بالتبعية .

---

(١١٢) بينما حلل أبو عفار وبعض المعتزلة شحم الخنزير ودماغه ، الفصـــل جـ ٢ ص ١٠٨ ، جـ ٥ ص ٣٩ ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، فقـــد حرمت الخطابية صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر واتبعوا فى ذلك اليهود . كما حرمت الاباضية بالاندلس طعام أهل الكتـــاب وأكل قضيب التيس والثور والكبش وأكل السمك حتى يذبح ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، وحرم أحمد بن ادريس بن على بن أبى طالب أكل شىء من الثمـــار بل أصله ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، وحرم عبد الواحد بن يزيد أكل الثوم والبصل لانه حرام على الانسان أن يقرب المسجد اذ أكلها ، مقالات جـ ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، كما حرم البعض (أكرم) أكل الكرنب لان به دم الحسين ! الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، عند الصوفية البهيسية لو وقعت قطرة خمر فى جب ماء بفلاة من الارض فان كان من خطر على ذلك الجب فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر بالله الا أن الله يوفق المؤمنين لاجتنابه ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ ، ويحلل بعض الاباضية الاشربة التى يسكر كثيرها ، مقالات جـ ١ ص ١٧٥ ، وأما أهل السنة فلا تحـــرم نبيذ التمر ، النسفية ص ١٤٧ ، وهو أن ينبذ تمر وزبيب فى الماء فيجعـــل فى اناء من الخزف فيحدث فيه القرع كما للفقاع ، نهى عن ذلك فى بدء الاسلام لما كانت فى الجرار أو فى الفخور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهـــل السنة والجماعة خلافا للروافض . أما اذا اشتد فصار مسكرا فهو حرام قليله وكثيره ، التفتازانى ص ١٤٧ ، حرم بعض الرافضة صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر كاليهود ، التنبيه ص ١٦٣ .

فاحد عقاب على معصية ، والمعاصى نفسها لم يعد لها وجود — واسقاط الحدود تعنى التحرر من قيد السلطة وشرع مجتمع القهر كمقدمة للتحرر السياسى ما يسقط حد شارب الخمر حتى ينسى أزمته ويتجاوز هزيمته ويقاوم عقاب القهر باسقاط قانونه وعدم تطبيقه بالرغم من الاتيان بالافعال التى تقع تحت طائلة القانون . خاصة ولو كان القانون نفسه نقطة ضعف فى فقه السلطة الذى لم تجتمع عليه المدارس الفقهية وما زال موضوع خلاف . والعجيب ان التشدد السياسى مع السلطة يؤدى الى لين اخلاقى مع النفس ، وكأن الكفر بالعالم يولد طبيعيا ايمانا بالذات(١١٣) كما يسقط حد الرجم رفضا لتقييد حرية الانسان الجنسية مرتين ، مرة بينه وبين نفسه ، ومرة بينه وبين الامام المغتصب المطبق للحد . والكبت السياسى يولد حرية جنسية . فالضغط من الخارج الى الداخل يتحول الى تحرر الداخل الى الداخل . اما الامام العادل فله الحق فى تطبيق الحد . فهو القادر على التمييز بين الايمان

---

(١١٣) عند الخوارج اذا سكر الانسان فلا حد عليه . يشهد بعضهم على بعض فى ذلك بالشرك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ١٨٠ ، كما تنكر النجدات حد الخمر وخالفهم أهل السنة لذلك ، الفرق ص ٨٩ ، ص ٣٢٧ ، وعند البهيسية كل شراب حلال الاصل عن سكر من كل ما كان منه السكر . من ترك الصلاة والشتم لله ليس فيه حد ولا كفر ما دام فى سكره ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، السكر كفر اذا كان معه غيره من ترك الصلاة وغيره ، الفرق ص ١٠٩ ، كل ما ليس فيه حد يرفع الى الامام مغفور . اذا كان السكر من شراب حلال فلا مؤاخذة ، الملل ج ٥ ص ٤١ — ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اذا سكر فلا حد عليه ، التنبيه ص ١٨٠ ، وأما ابو هاشم فمع افراطه فى الوعيد كان مصرا على شرب الخمر وقيل انه مات فى سكره ، الفرق ص ١٩١ ، وعند النظام ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر خطأ اذ المعتبر فى الحد النص والتوقيف ، الملل ج ١ ص ٨٩ — ٩٠ ، وكذلك عند جعفر بن المبشر اجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر حد وقع خطأ لانهم اجمعوا عليه برأيهم فشارك ببدعته نجدات الخوارج فى انكارها حد الخمر . وقد أجمع الفقهاء على تكفير من انكر الخمر . انما الخلاف فى حد شارب النبيذ اذا لم يسكر منه . فاما اذا سكر منه فعليه الحد عند فريق من أهل الرأى والحديث ، الفرق ص ١٦٨ ، الانتصار ص ٨٢ .

والكفر . وهو المدافع عن الشرعية والمنصب لها . يطبق الحد من السلطة الشرعية ويوقف من السلطة اللاشرعية ، حاكمية الله فى مواجهة حاكمية البشر(١١٤) . وقد يقام حد القذف على قاذف المحصنات من النساء ولا يقام على قاذف الرجل المحصن فالقذف الاول اشد واقصى من الثانى ، المراة عورة أكثر من الرجل وهو ما يميز رؤية المجتمع المغلق(١١٥) . وعلى الضد من ذلك يقام حد السرقة فى الكثير وفى القليل ، فى الحرز وفى غير الحرز كوسيلة لاحكام الانضباط فى المجتمع المغلق(١١٦) . يقابل اذن مجتمع الاضطهاد السرى مجتمع الغلبة بالتسيب الخلقى وقد يقابل مجتمع الاضطهاد العلنى مجتمع الغلبة بالانضباط الاجتماعى(١١٧) . واخيرا لا ترد الامانات الى اهلها بل تخفر الامانة نظرا لعدم ولاء مجتمع الاضطهاد

---

(١١٤) أنكرت الازارقة حد الرجم ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، والصفرية لم تسقط الرجم ، الملل جـ ٢ ص ٥٦ ، ويكفرون الازارقة فى ذلك ، المواقف ص ٤٢٤ ، ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارها الرجم ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ ، عند بعض البهيسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالى ويحد ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، ووافقهم بعض الصفرية ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ — ١٨٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الاباضية من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل ، مقالات جـ ١ ص ١٧٣ ، الفرق ص ١٠٧ ، الفصل جـ ١ ص ٣٠ ، جـ ٢ ص ١٠٨ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، جـ ٢ ص ١٠٨ .

(١١٥) لم تقم الازارقة الحد على قاذف الرجل المحصن وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء ، الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ .

(١١٦) قطع الخوارج يد السارق فى القليل وفى الكثير ولم يعتبروا فى السرقة نصابا ،الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، تضليل الخوارج فى قطع يد السارق فى الكثير والقليل من الحرز وغير الحرز ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ .

(١١٧) جماعة الاضطهاد السرى هم الشيعة والعلنى الخارجى هم الخوارج والعلنى الداخلى هم المعتزلة . وهى الفرق الثلاث التى لكل منها فقه متميز انظر الخاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟ ٢ — فرق الامة ٣ — فرق المعارضة ٤ — فرقة السلطان .

لمجتمع الغلبة . وقد يكون لذلك رصيد في الديانات السابقة في الاخلاق اليهودية التي تبيح انفسنا اخذ كل شيء وفعل كل شيء ضد الآخر فليس علينا في الاميين سبيل(١١٨) .

هـ — **تاويل العبادات** . فاذا لم تنته الاحكام او بسقط التكاليف او تباح المحرمات او توقف الحدود تؤول العبادات والمعاملات بحيث تكون أكثر اتساقا مع الظروف النفسية والاوضاع الاجتماعية لمجتمع الاضطهاد في مواجهة مجتمع الغلبة . التأويل ليس استنباطا موضوعيا لحكم من الآية بل هو وضع الخاص الانفعالي فيها لايجاد مبرر لهـا . وهو موقف هوى وليس نموذجا عاما للفعل الانساني كما هو الحال في اسباب النزول . التأويل اذن هو ايجاد الوقائع داخل الآية حسب الهوى . والهوى ليس فرديا فقط بل هو تعبير عن موقف نفسي اجتماعي سواء لمجتمع الاضطهاد او مجتمع الغلبة . يتجه نحو الاعماق ، ويكشف أبعاد الذهن فيصبح مبررا للوضع النفسي والاجتماعي للمتأول . وكما تؤول الاحكام الى اشخاص واكوان تؤول الفرائض مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج بين الشدة واللين ، الشدة زيادة في التعصب والتصلب تهذيبا للنفس وتأكيدا لصلابتها في مجتمع مغلق في حاجة الى تماسك داخلي في مواجهة مجتمع القهر ، واللين رفقا مع النفس وتسامحا معها في عالم من القهر والظلم والطغيان حتى تستريح النفس وتنعم بحريتها الداخلية ان استحالت ممارسة حريتها في الخارج . فالوضوء قد يكون غير واجب اذا تم بماء مغصوب اسوة بعدم جواز الصلاة في الدار المغصوبة . فالغصب رؤية تتحدد العبادات من خلالها لانه هو البنية النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهد الذى تم اغتصاب السلطة منه في مجتمع الغلبة والقهر . وقد يؤدى تأويل العبادات الى فهم معانيها وعللها ثم تحوير صورها واعادة صياغة اشكالها خاصة في موضوعات صغيرة جانبية بعد ان يمتنع التعرض للموضوعات العامة التى اصبحت

---

(١١٨) استحلت الازارقة خفر الامانة التى أمر الله بأدائها وقالوا : قوم مشركون لا ينبغى أن تؤدى الامانة اليهم ، استحلوا خفر الامانة ، مقالات ، جـ ١ ص ١٦٢ .

حكرا على مجتمع القهر . يتعرض وعى الجماعة المضطهدة الى نقائض الوضوء هل هو النوم مع الحدث أو النوم مضطجعا ؟ المسح بالماء على ظهور الاقدام أو أسفلها ... الخ . ويظهر التشدد فى ضرورة الوضوء من قرقرة البطن كما يظهر اللين فى الاستحمام فى الآبار التى نشرب منها ، أى الشرب من ماء الاستحمام ، وحدة الذات والموضوع كما هو الحال فى النرجسية . فاذا ما تم عقل الاحكام يمكن انكار المسح على الخفين باعتبار أن الوسخ فى اسفل الخفين وليس فى اعلاهما حتى يظهر تعسف أحكام مجتمع القهر وشريعة الغلبة(١١٩) . أما بالنسبة للصلاة فانه لا يجوز أيضا الصلاة فى الدار المغصوبة لان الفعل الواحد لا يكون طاعة ومعصية فى الوقت نفسه ، وتحرير الارض سابق على طاعة الله فيها ، وذلك فى مجتمع يعانى من الاغتصاب ، اغتصاب الشرعية والاستيلاء على السلطة ، ولا فرق فى ذلك بين العدو الخارجى

---

(١١٩) عند الجبائى الطهارة غير واجبة . واجابة على سؤال عن الطهارة بماء مغصوبة قياسا على قوله وقول أبيه بأن الصلاة فى الارض المغصوبة فاسدة فأجاب بأن الطهارة بالماء المغصوب صحيحة وفرق بينها وبين الصلاة . الفرق ص ١٩٧ ، وعند النظام النوم لا ينقض الطهارة اذا لم يكن معه حدث وليس كالنوم مضطجعا . والخلاف فى النوم قاعدا وراكعا وساجدا الذى سامح فيه أبو حنيفة وأوجبه أصحاب الشافعى قياسا ، الفرق ص ١٤٦ ، أما أهل قم الامامية فانهم يمسحون فى الوضوء بالماء على ظهور اقدامهم وأسفلها ، التنبيه ص ٣٢ ، وأوجب عبد الواحد بن يزيد وجوب الوضوء من قرقرة البطن ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، وبعض اباضية الاندلس يستحمون وهم على الآبار التى يشربون منها ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، اختلفوا فى المسح على الخفين . أثبته أكثر أهل الاسلام وأنكره الروافض والخوارج ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، ج ٢ ص ١٤٤ ، ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ، النسفية ص ١٤٧ ، التفتازانى ص ١٤٧ ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارهم ذلك ، الفرق ص ٣٢٧ ، ترك الخطابية المسح على الخفين خلافا للاثر والسنة ، التنبيه ص ١٦٣ .

والعدو الداخلى(١٢٠) . كما يختلف الامـر فيها ايضا بين اللين والشدة . ففى اللين لا تجب اعادة الصـلاة على من تركها متعمدا خاصـة اذا كان قـد فهم معناها وتحقق بالحكمة منهـا ووصل الى غايتها . ولماذا الاسراع والجرى الى الصـلاة اذا حان وقتها فيتحول الناس الى هرج ومرج وسباق وتزاحم ؟ ولماذا المشى الى الصـلاة واختيار المساجد البعيدة سـعيا فى مزيد من الثواب وكأن الامر تجارة ومكسب ؟ قد تكفى الواجبات دون النوافل . والحد الادنى دون الحد الاعلى . يكفى الواجب دون المندوب ، والامتنـاع عن المحرم دون المكروه ، أقل القليل من الفرائض لافسـاح المجـال الى المعارف . وقد يكون اللين من حيث الكم فلا صـلاة واجبة الا ركعة بالغداة وركعة بالعشى أو ركعتان بالغداة وركعتان بالعشى . كما يمكن الجمـع بين صلاتى الظهر والعصر فى أول الزوال والمغرب والعشاء فى جوف الليل . وفى صـلاة المسافر تكبيرتان دون ركوع أو سـجود أو قيام أو قعود أو تشـهد أو سلام . وتصـح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسـة ومع بدن ظاهر النجاسة اذ يكفى الطهارة من الاحداث دون الانجاس . والتحرر من نجاسة البدن أسهل من التحرر من نجاسة المجتمع وشرعه ونظمه التى تقـوم على القهر والغلبة . ويكفى دفن الميت بعد كفنه دون غسله والصلاة عليه . فهما سنتان غير مفروضتين . كما

---

(١٢٠) اختلفوا فى الصلاة فى الدار المغصوبة على مقالتين : (أ) اكثر أهل الكلام هى صلاة ماضية وليس عليها الاعادة (ب) أبو شمر : اعادة الصلاة لانه انما يؤديها اذا كانت طاعة لله وكونه فى الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية ، ولا تكون صلاة مجزية معصية لله . وهو أيضا موقف الجبائى ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٤ ، وبعد زيارة رئيس جمهورية مصر العربية فى نوفمبر ١٩٧٧ للقدس حاولت ابراز هذه القضية فى جريدة « الاهالى » التى يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى فى مصر وأخذ موقف التحريم ابرازا لقضية أولوية تحرير الارض ، فلسطين ، قبل الصلاة فى القدس ، فرفض الحزب ، بالرغم من عضويتى فيه ، كما رفض مجلس تحرير الجريدة بالرغم من كونى أحد أعضائه ، ورفض عرض القضية باغلبية الاصوات بما فى ذلك ممثل التيار الدينى المستنير ! انظـر الموضوع فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء السابع : اليمين واليسار فى الفكر الدينى ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

تجوز الصلاة بلا نية ، يكفى نية الاسلام منذ البداية(١٢١) .

وقد يظهر التشدد والانتقال من الاخف الى الاثقل حرصـــا على تماسك الجماعة الداخلى ، وأخذا بالشدة دون اللين خاصة فى مجتمع الاقليـــة المغلق . فتكون الصـــلاة سبع عشرة مرة او تسع عشرة مرة فى اليوم

---

(١٢١) عند النظام من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه الاعادة . الانتصار ص ٥١ ، ص ١٣٢ ، الفرق ص ١٤٦ ، ويقال ان النظام استثقل أحكام شريعة الاسلام فى فروعها ولم يجسر على اظهار دفعها ، الفرق ص ١٣٢ ، يحكى أن ثمامة بن الاشرس لما رأى الناس يوم الجمعة يتغادون الى المسجد الجامع لخوفهم فوت الصلاة قال لرفيق له : انظر الى هؤلاء الحمير والبقر ! ثم قال : ماذا صنع ذاك العربى بالناس ! وقال له غلامه يوما : قم صل . فتثاقل فقال له : قد حـــان الوقت قم صل واسترح . فقال : أنا مستريح ان تركتنى ، الفرق ص ١٧٣ — ١٧٤ ، كمـــا حكى عن الجاحظ أن المأمون رأى ثمامة سكران وقد وقع فى الطين . فقال له : ثمامة ! قال : أى والله ! قال : ألا تستحى ؟ قال : لا والله ! قال : عليك لعنة الله ! قال : تترى ثم تترى ! وعند بعض فرق الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة ، والركوب الى الحج ، ولا شىء مـــن أسباب الطاعات التى يتوصل بها الى أداء الواجب . وانما يجب عليهم فعـــل الطاعات الواجبة بأعيانها دون اسبابها الموصلة اليها ، الفرق ص ١٠٧ ، وعند أبى اسماعيل البطحى من الخوارج لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة بالعشى ، الفصل حـ ٥ ص ٣٠ ، وعند البدعية مـــن الازارقة ، الصلاة ركعتان بالغداء وركعتان بالعشى ، مقالات جـ ١ ص ١١٩ ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ ، أما أهل قم الامامية فانهم يجمعون بين الظهر والعصر فى أول الزوال ، وبين المغرب والعشاء فى جوف الليـــل آخر وقت المغرب . ويصلون صـــلاة الفجر بين طلوع الفجر الاول الذى يسمى ذنب السرحان ، التنبيه ص ٣٢ ، وعند محمد بن كرام صلاة المسافر تكبيرتان من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهد ولا سلام . كما تصح الصـــلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن ظاهـــر النجاسة والطهارة عن الاحداث دون الانجاس. كما أن غسل الميت والصلاة عليه سنتان غير مفروضتين . وانما الواجب كفنه ودفنه فقط . كما تصح الصلاة المفروضة بلا نية . تكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

والليلة . وأقل صلاة خمس عشرة ركعة ! وقد تكون الصلاة خمسين مرة كل يوم وليلة وفى كل مرة خمس عشر ركعة كذلك(١٢٢) . فالنقيض يولد النقيض ، والضد يحيل الى الضد ، وكأن القهر يأخذ صورتين : الاولى اللين والتخفف مع النفس ، اذ يكفى قهر المجتمع ، والثانية الشدة والتصلب ، تقوية للنفس لمقاومة قهر المجتمع(١٢٣) . وقد تؤول الشريعة تأويلا عقليا باردا وكان الامر مجرد حساب ما دام العقل قادرا على فهم عللها واستنباط احكامها حتى لا يتحكم أحد فى السلوك بالنقل اعتمادا على السلطة بعد الكفر بكل سلطة . وفى هذه الحالة قد تكون الصلاة صحيحة فى أولها باطلة فى آخرها . تكون صحيحة اذا كانت موصولة وباطلة اذا كانت مقطوعة(١٢٤) . هذان التياران اللين والشدة فى باقى الاركان ، الزكاة والصوم والحج . فتكفى نية الاسلام فى الصوم والحج دون نيات خاصة فى كل فعل . ويكفى الحج دون وقوف أو طواف أو سعى(١٢٥) . ولكن تظل القضية الكبرى هى : هل تجوز الصلاة خلف

---

(١٢٢) عند المنصورية الصلاة المفروضة تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، فى كل صلاة خمس عشرة ركعة الفصل جـ ٥ ص ٢٨ ، وقالت الشيعة بالحلول وسقوط الشرائع . وتلاعب آخرون فأوجبوا خمسين صلاة فى كل يوم وليلة . وأوجب آخرون سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة (هو عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا) ، الملل جـ ٢ ص ١٠٩ .

(١٢٣) اللين هو موقف الشيعة عادة والشدة هو موقف الخوارج .

(١٢٤) هذا هو موقف الفوطى وقوله بالمقطوع والموصول . فلو ان رجلا أسبغ الوضوء ، وافتتح الصلاة متقربا بها الى الله ، عازما على اتمامها ثم قرأ فركع فسجد مخلصا لله فى ذلك كله غير انه قطعها من آخرها فهى طاعة من أولها معصية من آخرها نهاه الله عنها وحرمها عليه وليس له سبيل قبول ، الفرق ص ١٦٣ ، الانتصار ص ٥٩ — ٦٠ .

(١٢٥) عند محمد بن كرام يصح الصوم المفروض والحج المفروض بلا نية وتكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، وعند بعض المعتزلة ، فى الحج الوقوف والطواف والسعى غير واجب لجواز الركوب . ويتساءل اهل السنة : هل يلزم من ذلك الا تكون الزكاة واجبة ولا الكفارة والنذور وقضاء الديون لان وكيله ينوب عنه ؟ اليس هذا رفعا لاحكام الشريعة ؟ الفرق ص ١٩٧ ، اما أباضية الاندلس فانها توجب القضاء على من صام نهارا فى رمضان فاحتلم ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ .

الفاسق ؟ وهنا يظهر التياران نفساهما ، تيار اللين الذى يجوز ذلك ، وتيار الشدة الذى يحرمه . وكل تيار فى الحقيقة موقف سياسى . فالجواز انما يعنى قبول شرعية الامام الظالم القاهر وبالتالى جواز الطاعة له ، فى حين أن التحريم انما هو رفض لهذه الشرعية ورفض لطاعة الامام الظالم . لذلك قالت فرقة السلطة بالجواز بينما قالت فرق المعارضة بالتحريم . وقد تتم الصلاة خلف الامام الفاسق تقية ولكن لا عن اقتناع . وفى هذه الحالة تجب اعادة الصلاة حتى تصح خلف الامام العادل . ونظرا لاهمية امامة الصلاة فاذا جازت الصلاة خلف الامام الفاسق فانها لا تجوز فى صلاتى الجمعة والعيدين نظرا لان خطبتى الجمعة والعيدين ركنان من أركان الصلاة . فالفسق فى العمل لابد وأن يظهر فى القول . وهنا تضيع الامامة باعتبارها نصحا وقيادة للامة(١٢٦) . وقد يصل الامر الى ايقاف صلاة الجمعة حتى يظهر

---

(١٢٦) كل الصحابة والفقهاء والتابعين وجمهور أصحاب الحديث جوزوا الصلاة خلف الفاسق ، الجمعة وغيرها ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، أوجب أهل السنة وجوب عقد صلاة الجمعة وكفروا الخوارج والروافض ، ومن قال لا جمعة اليوم حتى يظهر امامهم الذين ينتظرونه ، الفرق ص ٣٤٥ ، صلاة العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٣ ، وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر ، النسفية ص ١٤٦ ، التفتازانى ص ١٤٦ ، الصلاة على كل من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم وموارثتهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٤ وعند بعض المعتزلة الصلاة جائزة خلف البر والفاجر وليس عليه الاعادة ، وقد أوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة أنهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٤ — ١٢٥ ، وعند الشمراخية الصفرية تجوز الصلاة خلف من تعرف ومن لا تعرف ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ ، أما عند جمهور الروافض فلا تجوز الصلاة خلف الفاسقين وانما الروافض وجمهور المعتزلة وبعض اهل السنة لا تجوز الصلاة الا خلف الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، وعند أكثر المعتزلة لا تجوز صلاة اليد ولا أية صلاة خلف الفاجر والا الاعادة ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ .

الامام العـــادل . وبالتالى تتحول امامة الصـــلاة وجواز الصلاة خلف الامام الفاسق الى رمز للصراع السياسى بين الخصوم السياسيين . كل فرقة تفســق خصمها وتحرم الصلاة خلفه او تقــول بضرورة الاعادة . ولا يوجد فاســق مطلق تتفق عليه الفرق جميعا(١٢٧) ، وما يقال فى الصـــلاة يقال فى باقى الاحكام مثل الزكاة والحج والجهـــاد لانها من الاقضية والحدود(١٢٨) .

و — **تفيير المعاملات** . ولا يكفى تأويل العمل الفردى أى العبادات بل يتم التاويل ايضا للعمل الجماعى اى المعاملات . فاذا كانت العبادات اعمـــالا فردية مركزة غايتها الحصـــول على مضمونها فانها يمكن أن تتحقق للانسان بعدة افعال اخرى فى المعاملات ولكن على نحو اطول. يشمل العمل اذن الفردى والجماعى ، العبادات والمعاملات . وهى تفرقـــة تقوم على تصور للانسان وكأنه يعيش بين عالمين فى وقت واحد ، العـــالم العلوى وعالم الآخرين ، العالم المجرد وعالم الناس ، مـــرة فى خط عمـــودى واخرى فى خط دائرى ، مرة فى بعد راسى واخـــرى فى بعـــد أفقى . وتتراوح المعـــاملات بين الاحوال الشخصية اى علاقات الزواج والطلاق والعلاقات المـــالية اى قســـمة الاموال وتوزيعها والعلاقات الاجتماعية اى الولاية والعـــداوة ابتداء من الشهادة الفردية حتى علاقات الحـــرب واســـباب القتال . والمعاملات الشـــخصية هى لب المعاملات والذى تتحد فيـــه علاقة الفرد بالآخر ، الرجل بالمراة من اجل تكوين البذرة الاولى

---

(١٢٧) وقد اوجب اصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحـــق بن راهويه اعادة صـــلاة من صلى خلف القدرى والخـــوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن مـــن صلى خلف من يقول بخلق القـــرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف القـــاضى فى المعتزلة انهم زنادقة ، وكل مـــن لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٢ .

(١٢٨) الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج ودفع الزكاة اليه ونفاذ احكامه من الاقضية والحدود ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ .

للجماعة وهى الاسرة والتى فيهـا يتكون الاطفال والتى تكـون مركز الاسرة الكبيرة وهى القبيلـة . والقضية الكبرى هى : هل يجوز نكاح المسلم لمسلم آخر ليس من المذهب نفسـه اى الفرقة ؟ فلم تعـد الفرقة وحدها سـببا فى السؤال حول شرعية امامة الصـلاة بل ايضا حـول شرعية الزواج . فالمجتمـع المغلق يحرص على تقـوية بنيته الداخلية والعلاقات الوثيقة بين أعضائه . يحرم زواج المؤمنة من مسلم آخر ينتسب الى المجتمع المفتوح ، وهو مجتمع الغلبة والقهر حتى لا يتميع النظـام ويظل التضـاد قائما بين المجتمعين . فالاتفاق العقائدى وليس الاتفاق فى الدم والنسـب هو أساس القرابة . فى حين أن مجتمع القهـر والغلبة يبيح زواج المسلمة من المسلم بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف العقائدى لمـا كان هو المجتمع الاقوى ولا يخشى من انفتاحه على الآخرين . بل ان من صالحه التزاوج والتصـاهر بينه وبين الفرق المعارضة حتى يخترقها فتنكسر المعارضـة وتقوى روابط النسب والمصاهرة . وعلى أقصى تقدير ، يمكن للمؤمنة الزواج من مسلم مخالف فى المذهب فى دار التقيـة وحدها وليس فى دار الاعلان حماية لمجتمـع الاضطهاد حتى تقوى شوكته فيحافظ على التضـاد فى النسب(١٢٩) . وعندما يستحكم العنـاد ، يتحول نظام

---

(١٢٩) عند المعبدية الخوارج لا يجوز نكاح كل امراة تخالف الدين ، الاعتقادات ص ٥ ، وقد أباح الضحاكية نكاح المسلمة من كفار قومهم فى دار التقية فأما فى دار حكمهم فلا يستحلون ذلك . وقوم توقفوا وقالوا ان ماتت لم تصل عليها ولم نأخذ ميراثها لانا لا ندرى ما حالها ، الفرق ص ٢٠٨ ، مقالات جـ ١ ص ١٧١ ، الملل جـ ٢ ص ٥٦ ، ومن الضحاكية من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا الا نعطى هذه المراة المتزوجة مـن كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ، ولا نصلى عليها اذا ماتت . ومنهم من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا لا نعطى هذه المراة المتزوجـة من أصحاب عبد الجبار بن سليمان تبرأوا منها من كفار قومهم ، مقالات جـ ٢ ص ١٧٦ ، أما النجرانية الخوارج فقد افترقوا فى امراة هاجرت الى بعض خوارجهم فتزوجت رجلا فى الهجرة بالبصرة ثم استخفت فتزوجت رجـلا من أصحابها سرا ثم ظهر عليها زوجها الاول من قومها فتبرأ منها بعضهم وتولاها بعضهم ، وكفروا من خالفهم بعضهم بعضا ، التنبيه ص ١٧٩ ،

=

الترابة الى سلاح سياسى، كل فرقة تحمى عقيدتها كأساس لوحدة مجتمعها وتحرم الزواج من الفرقة الاخرى اى الجماعة السياسية المعارضة . بل ويقوم مجتمع القهر والغلبة باشهار هذا السلاح لحصار جماعات المعارضة ورفضهم ووضعهم خارج المجتمع كمنبوذين أو خوارج عليه(١٣٠) . ولا ينطبق ذلك على الزواج وحده بل ايضا على كل الذبائح والوراثة والصلاة وسائر الحقوق المدنية . ويتعدى ذلك الى موالاة الاطفال وبيع الدماء وتزويج الصغار وضرورة الشهود والعقود أو عدم ضرورتها(١٣١) . وكيف يمكن اثبات شهود وعقود والشهود شهود

اما هارون الضعيف من الخوارج فقد جوز تزويج نساء مخالفيه مثل أهل الكتاب ، مقالات ج ١ ص ١٨٧ ، وعند الاخنسية يجوز تزويج النساء فى نصبة الحرب وغير نصبة الحرب ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ ، وعند جمهور الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين ، حلال مناكحتهم وموارثتهم وغنيمة اموالهم حلال . مقالات ج ١ ص ١٧١ ، وعند أهل السنة يجوز تزويج المسلمات من مشركى قومهم ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١٣٠) فى انكحة اهل الاهواء وذبائحهم ومواريثهم . عند الاصحاب لا تحل ذبائحهم فالمعاملة بالمثل . اكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج يحرمون ذبائح أهل السنة بناء ايضا على أن المعاملة بالمثل . عند الاصحاب لا يجوز تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم والا فالنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببدعة زوجها حتى وطأها فعليها العدة ، ولها مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها ، وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وهناك قوم من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون أن خواصهم يقولون بحدوث الحوادث فى ذات البارى فهؤلاء لا يحل نكاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

(١٣١) خالفت البيهسية الخوارج فى النكاح بغير شهود وقالوا تنكح بشهادة الكرام الكاتبين ، التنبيه ص ١٣٠ وعند الخطابية التزويج بلا ولى ولا شهود ولا صداق . الله وليها والملائكة شهودها والاسلام صداقها ، التنبيه ص ١٦٣ . وعند جعفر بن مبشر لو بعث رجل الى امرأة يخطبها ليتزوجها فجاءته ووثب عليها من غير عقد لا حد عليها لانها جاءته للنكاح واوجب عليه الحد لانه قصد الزنا ، الفرق ص ١٦٨ — ١٦٩ ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، واختلفت الفقهاء فيمن اكره امرأة على الزنا : منهم من

زور والعقـــود عقود قهر وغلبة ؟ تكفى لذلك شـــهادة الكرام الكاتبين الذين لا يشـهدون الزور مثل شـهـــود كل عصر ، وتكفى عقـــود القلب والنيـــة التى لا قهر فيهـــا ولا غلبة . التزويج بلا ولى فالولى قـــد خان الامانة ، وبلا شـــهود فقد شـــهدوا زورا وبلا صداق فما أكثر الرشوة . واذا ما تم بيـــع اماء المخالفين فان ذلـــك يكون نكاية فيهم واضعافا لهم ونوعا من الحـــرب عليهم . واذا سبيت نســـاء المخالفين فان ذلـــك نوع من الاذلال لهم واضعافهم والقضـــاء على شوكتهم . وان تزويج الصـــغار يكون بمثابة تربيـــة لمجتمع الاضطهاد على الشـــدة منذ البداية واثبات الرجولة المبكرة ورغبة فى التكاثر . كل ذلـــك انما يرجع الى النظرة الى المخالف هل هـــو كافر أم غير كافر ؟ فلو كان كافرا ظهـــر التضاد بين مجتمع الاضطهاد ومجتمـــع الغلبة ، ولو كان مؤمنا نشأت علاقة بين المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح . والواقع أن كل ذلـــك انما نشأ فى واقع اجتماعى معين فرض قوانينه وشرائعه وعبر عن طبيعة الصراع السياسى فيـــه من خلال فقه الفرق و لاشأن له بالعقـــائد الا من حيث التبرير والشرعية مادام الفقه فقها دينيا ، عبادات ومعاملات . ولا يظهر هنـــا الخـــلاف فى الفروع فى فقه مجتمـــع الغلبة لانه بغير ذى دلالة خلاف جزئى اسرى داخل المجتمع القاهر . انما يظهر الخلاف فى فقه الفرق بين مجتمع الغلبة ومجتمع الاضطهاد .

= أوجب لها مهرا وعلى الرجل حدا (الشافعى وفقهاء الحجاز) ، ومنهم من أسقط الحد عن الرجل لاجل وجوب المهر دون سقوط الحد من المطاوعـــة للزانى كما قال جعفر ، كما اختلفوا فى سبى نساء مخالفيهم وأخذ أموالهم . يجيزه البعض ويحرمه البعض ، مقالات جـ ١ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وأفتى رجل من الاباضية يقال له ابراهيم ببيع الاماء من مخالفيهم فبرىء منـــه ميمون وتوقف فريق ثالث . وأفتى العلماء بأن بيعهن وهبتهن حلال فى دار التقية . ويستتاب أهل الوقف وميمون ، مقالات جـ ١ ص ٧٥ ، وخالفت فرقة من الخوارج فى تزويج الصغار ، التنبيه ص ١٧٩ ، وكفرت البهيسية من الخوارج ميمون حين حرم بيع المملوكة فى دار كفار مؤمنا وحين برىء ممن استحل ذلك وكفر الواقفة ، مقالات جـ ١ ص ١٧٧ — ١٧٨ ، الفرق ص ١٠٨ .

ولا يتعلق الامر فحسب بنظام القرابة بل بمؤسسة الزواج كلها . فيجوز الزواج من تسعة حاصل جمع اثنين وثلاثة واربعة كنوع من التحرر من التفسير الاحادى للقانون الذى يعطيه مجتمع الغلبة . وان اباحة تعدد الزوجات الى تسعة انما يكشف عن رغبة فى تفجير الطاقات المكبوتة وهدم شرائع المجتمع والعيش فى عالم من الخيال والمتعة الحسية تعويضا عن ضياع العالم وخلق مجتمع صغير يحكم الانسان فيه وهو مجتمع النساء ودولته الصغيرة بعد أن غاب منه المجتمع الخارجى والدولة الكبيرة . وفى النهاية ما الفرق بين تعدد الزوجات والاماء والسبايا وما ملكت اليمين ؟ الا يدل ذلك كله على حريات جنسية عامة والفرق فقط بين هذه النظم فى الصيغ التشريعية وليس فى المضمون ، مجرد فرق فى الدرجة وليس فرقا فى النوع ؟(١٣٢) وقد يتسع الامر اكثر فاكثر حتى تحليل زواج المتعة . واباحة نكاح المتعة انما يقوم للسبب نفسه ، تفريجا عن الهم ، واغراقا فى الدنيا ، ونسيانا للحق الضائع ، وانغماسا فى شىء بعد ضياع كل شىء . وقد يحل نكاح المتعة بناء على تأويل نص او اجتهاد عقلى وليس كرد فعل نفسى على مجتمع القهر . فهل تقع الممارسة بناء على الجواز النظرى ؟ وقد يأتى رفض نكاح المتعة من مجتمع القهر حتى يظل مجتمع الاضطهاد محكوما بقانون دون التمتع بحرية حتى ولو كانت فى نطاق الجنس . يبدو أن مجتمع الاضطهاد يفرض واقعه على شرعه كما هو الحال عند الجنود القائمين والطلاب المغتربين ، اقرارا لواقع ان لم يكن تقنينا لشرع(١٣٣) . بل ويصل

---

(١٣٢) تجيز الكيسانية الامامية نكاح تسعة نسوة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٣٣) تجوز الرافضة نكاح المتعة بالنساء من غير زواج ولا ملك يمين . يطأ المرأة الواحدة فى اليوم مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء مدة ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، وتقول الخطابية بنكاح المتعة ، التنبيه ص ١٦٣ ، كما يقول اسماعيل بن عبد الله الرعين من المعتزلة بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه وعدالته لو قاله مجتهدا ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وقد ضلل أهل السنة من ثبت على حكم خبر اتفق الفقهاء من فريق

=

الامر الى نكاح المحارم ، نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة . اذ تنتهى جماعات الرفض بالتقوقع على الذات وتكوين جماعة مغلقة تترابط فيما بينهما دما وبدنا وبالتالى يحل الزواج من المحارم(١٣٤) . كما يجوز اللواط وتفخيذ الرجال ما دام القصد هو المتعة بصرف النظر عن الجنس ، كصورة للترابط الاجتماعى والتكوين المتماسك ، لحما بلحم . والجنس قوة محركة ودافع اجتماعى للتماسك(١٣٥) . ولا يجوز الظهار كناية أو الطلاق كناية . كما لا يجوز التطليق ثلاثا من أجل التماسك الاجتماعى(١٣٦) .

أما بالنسبة للعلاقات الاقتصادية الاموال والمكاسب والمواريث فان طبيعة مجتمع الاضطهاد تجعله أقرب الى مجتمع العدل والمساواة

الرأى والحديث على نسخه كتضليل الرافضة فى المتعة التى قد نسخت اباحتها ، الفرق ص ٣٥٧ ، قال أهل السنة ان الفروج لا تستباح الا بنكاح صحيح أو ملك يمين ، الفرق ص ٣٤٦ .

(١٣٤) تجيز العجاردة والميمونية نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة لان الله حرم البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ ، وهو نوع من المجوسية ، الفرق ص ٢٤ ، ص ٩٦ ، ص ٢٨١ ، الملل ج ٢ ص ٤٦ ، الاعتقادات ج ٤٨ ، الاصول ص ٣٣٢ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ .

(١٣٥) يجيز أبو غفار احد شيوخ المعتزلة تفخيذ الرجال الذكور ويعتبره حلالا وقد ذكر ذلك أيضا عن ثمامة ، الفقه ج ٥ ص ٣٩ .

(١٣٦) عند النظام الطلاق لا يقع بشىء من الكنايات للطلاق مثل أنت خلية أو برية او حبلك على غاربك او الحقى بأهلك سواء نوى أم لم ينو . فالنية تجيزه عند الفقهاء . وقوله فى الظهار ان من ظاهر فى امراته بذكر البطن أو الفرج لم يكن مظاهرا ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاصول ص ٣٣٥ ، وعند الخطابية اذا طلق المطلق ثلاثا فلا شىء عليه لانه خالف السنة وهى امراته على حالها ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الثلاثة واحدة ، الطلاق واحدة للعدة وهو ظاهر من غير جماع بشاهدين دون غضب وبنية الطلاق وبرضى عنه ، ولا يقع الطلاق لغير عدة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٣ .

والملكية العامة والشيوع ضد مجتمع القهر الذى يغلب عليه التفاوت فى الدخول والاقتصاد الحر والملكية الفردية والميراث . فالاموال بالتساوى بين الاسياد والعبيد من الزكاة ، أن يعطى السيد العبد او أن يعطى العبد السيد . وتؤدى الزكاة حتى عما سقى من العيون والانهار الجارية . وتقسم الاموال بين الاغنياء والفقراء حتى لا يوجد فى مجتمع الاضطهاد ذو حاجة ويصل الاحساس بالمساواة الى حد اقتسام ركوب فرس او لبس عمامة ! وكذلك تعم المساواة فى قسمة الغنائم وتوزيع سهام الصدقات . فمجتمع الاضطهاد اول من يشعر بالظلم الاجتماعى ويحقق المساواة(١٣٧) . فاذا ما ضاع أمل المساواة فان ذلك يرجع الى رغبة كل رئيس فى التكبر والاستكثار اسوة بالحاكم الظالم . فيلعب دور الظالم وهو المظلوم مثل رئيس الفقراء ، ورئيس المظلومين ، ورئيس العسكر ، والكل منهوب من الرئيس الاعظم . وقد أدى التشرذم والتكفير المتبادل الى انكسار جماعة الاضطهاد الى عدة جماعات حتى سهل القضاء عليها من مجتمع الغلبة . ولا يجوز اجراء بيع او شراء الا بعد معرفة هل المال حلال او حرام . كما لا يجوز استعمال اى شىء

---

(١٣٧) عند المعبدية من العجاردة الثعالبة الخوارج الزكاة من أموال عبيدهم اذا استغنوا . وأعطاهم من زكاتهم اذا افتقروا ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، الفرق ص ١٠١ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وخالفتهم التغلبية فى الخوارج فى زكاة العبد وميراثه . فعليه الزكاة اذا كان منهم وكان مولاه من قومه وليس لمولاه من ميراثه شىء ثم فارقتهم وكفرت من خالفهم ، التنبيه ص ١٧٩ ، اما الرشيدية من الثعالبة العجاردة الخوارج فانهم يؤدون عما سقى بالعيون والانهار الجارية نصف العشر ، مقالات ج ١ ص ١٦٨ ، الفرق ص ١٠٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، الاعتقادات ص ٥٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، نقمت النجدية على غيرها لتفريق الاموال بين الاغنياء وتحريم ذوى الحاجة ، مقالات ج ١ ص ١٦٤ ، واصاب شبيب من الخوارج اموالا فقسمها وبقيت دابة ومنطقة وعمامة فطلب رجل أن يركب هذه الدابة حتى يقسمها وقال آخر البس العمامة والمنطقة حتى نقسمها ، مقالات ج ١ ص ٢٨٨ ، وعند الثعالبة يجوز أن يصير سهم الصدقة سهما واحدا فى حال التقية ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، وقد تبرات الراجعة من صالح بن مسرح لانه احتبس من الغنائم فرسا فكان أصحابه يفزعون اذا ارادوا ركوبه ، ويتنافسون فى القتال عليه ... مقالات ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٨ .

حتى ولو سكين لذبح شاة قبل معرفة هل السكين مغتصبة أم غير مغتصبة . ولا يجوز التصدق أو الزكاة أو الحج بمال حرام والا بطلت الافعال(١٣٨) . ولما كان مجتمع القهر والغلبة مجتمعا تجاريا يقوم على الاقتصاد الحر والنشاط التجارى الخاص فانه يتهم مجتمع الاضطهاد بالتكاسل والتوكل . أما مجتمع الاضطهاد فانه يحرم البيع والشراء فى مجتمع كله ظلم وسلب ، وغصب ورشوة . يكفى الانسان قوت يومه . وما زاد يتفضل به غيره . لا يسأل أحد الناس الا مضطرا(١٣٩) . واذا كان مجتمع القهر والغلبة يسمح بالميراث لانه يسمح بالملكية الفردية فان مجتمع الاضطهاد لا يورث ولا يورث وينفى الملكية الفردية . الميراث اذن لا يجوز لانه اخذ أموال بغير حق . الغاء الميراث اثبات لتكافؤ الفرص واثبات للمساواة ووضع للعمل كمقياس للجهد وكمصدر وحيد للقيمة والاستحقاق . ومع ذلك يمنع مجتمع الغلبة توريث اهل الاهواء

---

(١٣٨) اختلفوا اذا ذبح بسكين مغتصبة هل تكون الذبيحة زكية أم لا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٣ ، كما اختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه هل يكون البيع منتقضا ؟ وان لم يكن بعينه هل يكون البيع منعقدا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٢ ، واختلفوا فيمن حج أو قضى فرضا من مال حرام هل يصح الحج أم لا ؟ يصح ويكون المال فى ذمته ، مقالات ج ٢ ص ٢٤٣ ، واختلفوا فى الهدى والقلائد هل هى حلال أم حرام ؟ التنبيه ص ١٧٩ .

(١٣٩) اختلفوا فى المكاسب هل هى جائزة أم لا ؟ (أ) تحريم المكاسب والتجارات ولا يجوز بيع ولا شراء حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشياء التى فيها لا ملك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها . يسألون الناس ما يكفيهم لقوتهم ؟ وما فضل عن ذلك لا يأخذونه ، لا يسألون الناس هل الناس يملكون شيئا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى أنفسهم سألوا الناس شيئا واقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر . وهذا قول طوائف من المعتزلة . ويتهم أهل السنة أنصار هذا المذهب بالتكاسل عن التجارات والتواكل وترك الاعمال . (ب) أكثر الناس وهم جمهور أهل السنة يرون المكاسب جائزة والبيع والشراء جائزان الا فى الحرام ، والاشياء على ظاهرها ، والدار دار ايمان ، مقالات ج ٢ ص ١٤١ — ١٤٢ .

أن ميراثهم بغية حصارهم الاجتماعى وعزلهم السياسى(١٤٠).

ثم تأتى العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة التى تحدد رؤية الانسان لنفسه ولعلاقاته بالآخرين . فقد يشهد كل فريق على نفسه بأنه من اهل الجنة ومخالفه من أهل النار ، وأنه هو الناجى وخصمه هو الهالك كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية . اذا شهد مجتمع الغلبة ذلك على نفسه فلانه هو السلطة والشرعية وحامى الايمان والديار . واذا شهد مجتمع الاضطهاد ذلك على نفسه فلانه مجتمع الحق الضائع والعدل المهضوم . الاول يقرر واقعا والثانى يعوض بالخيال . وفى هذه الحالة يجيز مجتمع الاضطهاد شهادة الزور على مخالفيهم لانهم اهل زور وبهتان ، ولا يفل الحديد الا الحديد . ولا تقبل شهادة مخالفيهم الا بعد معرفة كيفية الشهادة وتفسيرها . فلربما يكون الشاهد شاهد زور ليس فى الواقعة الخاصة بل فى الوقائع العامة لامن حيث هو كائن فردى بل من حيث هو كائن اجتماعى . وكرد فعل مضاد لم يقبل مجتمع القهر والغلبة شهادة أهل الاهواء أى فرق المعارضة ، رفضا برفض حتى

---

(١٤٠) مارس المردار هذا الموقف بالفعل فلم يرث ولم يورث . وتصدق بما له لما حضرته الوفاة ، ورفض أن يورث . والعجيب اعتذار الخياط لذلك بأنه كان فى ماله شبه فدفعه حق المساكين ، الفرق ص ١٦٦ ، لذلك سمى راهب المعتزلة ، الانتصار ص ٦٩ أموال الناس محرمة عليهم والعجيب اعتبار الخياط ذلك كذبا على المعتزلة وكأنها تهمة ، الانتصار ص ١٠٢ ، أما الاصحاب فقد أجمعوا على أن أهل الاهواء لا يرثون من أهل السنة . واختلفوا فى ميراث السنى منهم . فمنهم من قطع التوريث مثل الحارث المحاسبى ولم يأخذ من ميراث والده القدرى ، ومنهم من رأى توريث السنى . فالمسلم يرث الكافر ، والكافر لا يرث المسلم (معاذ بن جبل) . والسنى يرث المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته كما يرث المسلم المرتد ما اكتسبه قبل ردته . ويكون كسبه بعد الردة فيئا للمسلمين . وعند الشافعى مال الزنديق وكل كافر مبدع فيئا فيه الخمس . وقال مالك فىء لا خمس فيه ، الاصول ص ٣٤١ .

يزيد حصارهم الاجتماعى وعزلهم عن المجتمع(١٤١) . ثم تتحول الشهادة على النفس ضد الآخر الى ولاية النفس والبراءة من الآخر . فاذا برئت جماعة الاضطهاد من مجتمع القهر والغلبة فانها تتولى أصحاب الحدود من موافقيها حرصا على وحدة الجماعة وعذرا لها والا وقعت الجماعة فى التشرذم والتفتت الى ما لا نهاية . وهو ما يحاوله مجتمع القهر والغلبة كذلك من اجل تثبيت ايمان الحكام واقوالهم واخراج افعالهم من اسوأ الاحوال أو حفاظا على وحدة الامة ايضا وحقنا للدماء فى احسن الاحوال(١٤٢) . وقد تتجاوز العلاقات الاجتماعية من البراءة والولاية الى علاقات الحرب والسلام . وبطبيعة الحال يحدد مجتمع الاضطهاد علاقته بمجتمع الغلبة على أساس من المقاومة والحرب . فاهل الغلبة كفار وليسوا بمشركين نحل غنيمة سلاحهم عند الحرب دون سبيهم وقتلهم

---

(١٤١) اباحت الرافضة قذف المؤمنين والمؤمنات وشهاد الزور والبهت وكل قاذورة ، ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، تشهد الخطابية الزور لموافقيهم ، الفرق ص ٢٤٧ ، وصنف من الخوارج.قطعوا الشهادة على انفسهم ومن واقعهم بأنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استدعاء ، مقالات جـ ١ ص ١٨٤ ، أما عند البهيسية وهم أصحاب التفسير من الخوارج فمن شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم الا بتفسير الشهادة كيف هى . ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو . وهكذا قالوا فى سائر الحدود ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٢ ، ولكن الاباضية جوزت شهادة مخالفيهم على أوليائهم ، وحرموا الاستعراض اذا خرجوا ، وحرموا دماء مخالفيهم وحتى يدعوهم الى دينهم ، مقالات جـ ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، الملل جـ ٢ ص ٧٣ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند المستدركة النجارية اقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ ، وقد ورد مالك شهادة اهل الاهواء ، كما اشار الشافعى وأبو حنيفة بردها .

(١٤٢) تولى نجدة أصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة فالنار ينقلها من خالفه فى دينه ، الفرق ص ٨٩ ، واختلفت الضحاكية فى أصحاب الحدود . فمنهم من برئ منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف ، مقالات جـ ١ ص ١٧٦ ، وعند الحدودية الشكية الخوارج أصحاب الحدود من أصحابهم مسلمون ان سرقوا أو زنوا أو قذفوا ، والقتلى يستغفرون لهم ويتولونهم دون أن يشهدوا لهم بالنجاة لان الله أعلم بسرائرهم فلم يكلفوا الشهادة فسموا أهل الشك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ٧٩ .

فى السر الا من اعتنق الشرك ودعا اليـه . وقد يباح قتلهم وسبيهم علنا وسلاحهم غنيمة ولكن ترد اليهم الذهب والفضة فهم أعداء سلاح ، دارهم دار اسـلام الا معسكر السـلطان اى المحاربون منهم(١٤٣) . أما مجتمع الغلبة والقهر فانـه يجعل الجهاد مع الاعداء فى الخارج هـو الاساس وليس فى الداخل ما دامت طاعة الداخل لهم واجبـة والخروج عليهم بالسيف حرام شرعا ، فتنـة تضعف الامة من الداخل وتشقها وبالتالى لا تقوى على مقاومة الاعداء فى الخارج . قد يكون ذلـك سوء نية لحصار المعارضة والقضاء عليها وقد يكون حسن نية كطريق الى الوحدة الوطنية(١٤٤) .

سادسا : مرتكب الكبيرة .

ان عرض الاحتمالات السـابقة فى العلاقات الثنائية أو الثلاثية لكل من المعـرفة والتصديق والاقرار والعمل فى مقابل الاحتمال الرابع والاخير يضـع مسألة الفرق بين الواقع والمثال . فالاحتمالات الاولى واقعة فى

---

(١٤٣) عند الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار ليسوا بمشركين ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب ، حرام ما وراء ذلك مثل قتلهم وسبيهم فى السر الا من دعا الى الشرك فى دار التقية ودان به ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ؛ واجمعت الاباضية على أن مخالفيهم براء مـن الشرك والايمان ولكنهم كفار اجازوا شهادتهم وحـرموا دماءهم فى السر واستحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم . وهم محـاربون الله ولرسوله ولا يدينون بدين الحق . وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون البعض . واستحلوا الخيل والسلاح ويردون الذهب والفضة عند الغنيمة ، الفرق ص ٢٠٣ ، دارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، ولا تتبع الاباضية الولى فى الحرب اذا كان من اهل القبلة وكان موحدا . ولا يقتلون امراة ولا ذرية ، ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة اموالهم ويتبعون توليهم كما فعل ابى بكر بأهل الردة ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، أما الخوارج فبالنسبة لاهل السنة قوم خرجوا من سواد الكوفة فقتلوا النساء وسبوا الذرية ، وقتلوا الاطفال ، وكفروا الامة ؛ وأفسدوا العباد والبلاد ، فمنهم اليوم بقايا بسواد الكوفة ، التنبيه ص ٥٢ .

(١٤٤) يثبت اهل السنة فرض الجهاد منذ بعث الله نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال ، ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح والا يخرجوا عليهم بالسيف أى الا يقاتلوا فى الفتنة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣

حين أن الاحتمال الاخير أى وحدة الشــعور فى ابعاده الاربعه منال ممكن الوصــول اليه . ويظل التقابل فى الحالات الممكنة الاولى بين النظر الذى يشــمل المعرفة والتصديق والعمل الذى يشــمل الاقرار والفعل . فاذا ما حدث الفصم بين ايهما والشــعور فانه يحدث بين النظــر والعمل . بين الداخل والخــارج وليس بين بعدى النظــر الداخلى ، المعرفــة والتصديق ، أو بين بعدى العمل الخارجى ، الاقــرار والفعل . الاول هــو الخصم الرئيسى فى حين أن الثانى خصم فرعى . ولما كان الواقع هو الاساس فان الفصم بين الداخل والخارج هو الاحتمال السائد لدرجة أن الايمان قــد أطلق على الداخل دون الخارج اى على النظــر دون العمل باستثناء لحظات الضيق والشــدة وأوقات الغضب والتمرد حيث ياتى العمل مكملا للنظــر ، ويبدو النظر فارغا دون العمل ، ويستصرخ الناس العمل ويدعون اليــه . وهذه هى مسألة مرتكب الكبيرة التى هى لب موضوع النظــر والعمل . هل يمكن أن توجد معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ هل يمكن أن يوجد الداخل دون الخارج ؟ هل يكون المؤمن مؤمنا لو كان لديه النظــر دون العمل ؟ وهل يمكن أن يكون للانســان عمل دون نظر ؟ هل هــذه هى التفرقة المشهورة بين الايمان الحى الذى يطابق فيه الايمان العمل والايمان الميت الذى هــو مجرد ايمان لا يتخارج منه عمل ؟ الايمان القادر والايمان العاجز ، الايمان بالفعل والايمــان بالقوة ، الايمان العملى والايمان النظرى ؟

ولكن ماذا تعنى الكبيرة ؟ تتراوح التعريفات للكبــيرة بين تعريف عقائدى دينى أى كل ما دخل فى العقــاب وارتبط بالوعيد وله حد وتعريف اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم على فعله وارتبط بالوعيد وله حــد اخلاقى أى كل ما تم عقــد العزم عليه دون توبة ، وتعــريف اجتماعى اى كل ما ادى الى المفاســد ومنع المصالح . الكبيرة هى كل ما دخل فى الوعيد أو كل ما تعرض الى عقاب وقابله حد . وهــذا التعريف عقائدى خالص لا يبدأ من تحليل الفعل ذاته . ويلحق موضــوع النظر والعمل بأمــور المعــاد . واذا كانت الكبيرة كل معصــية عن عمد واصرار دون ما استغفار أو توبة وبالتالى تكون الصــغيرة هى الفعل الذى يتم الاســتغفار عنه

والتوبة منـه . وهـذا التعريف يجعل الكبيرة ملحقة بنتائجها الاخلاقية فى الفرد وليس بنتائجهـا الفعلية واثرها على الجماعة . لذلك قد تكون الكبيرة هى كل درء المصالح وجلب للمفاسد . فالافعال ليست فقط دينية شرعية او اخلاقية فردية بل هى افعـال اجتماعية تؤثر فى حياة النـاس اما بدرء المفاسـد أو بجلب المصالح . ولكن هل الكبيرة والصـغيرة اسمان اضـافيان ، كل منهما كبيرة أو صـغيرة بالنسبة للاخرى ؟ وبالتالى هناك سلم للافعال ، اعلاها الكبيرة على الاطلاق وادناها الصغيرة على الطلاق ، وبالتالى هناك درجات لدرء المفاسد وتحقيق المصـالح . ولكن هل هناك كبيرة على الاطـلاق وصغيرة على الاطلاق ؟ وهل الكبيرة على الاطلاق فعل نظرى مثل الكفر أو فعل عملى ؟ وما هى الصغيرة على الاطلاق ؟(١٤٥) وهل يمكن حد الكبائر والصغائر كما ؟ وما هى الكبئر ؟ هل هى افعـال نظرية مثـل الكفر والالحاد أو عملية مثـل القتل والقذف والزنا والسرقة وشرب الخمر والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين ؟ اذا كان الكفر والالحـاد افعالا نظرية ترتبط بتصورات الفرد بالنسـبة لحقوق الله فان باقى الافعـال عملية ترتبط بمعاملات الفرد بالنسـبة لحقوق الآخرين . الكبائر اذن هى التعـدى على مقاصد الشريعة واصـولها وضروراتها مثـل الدين والنفس والعقـل والعرض والمال . ليست الكبائر

---

(١٤٥) قيل كل ما كان مفسدته مثل ما سـبق (الكبائر التسعة) وأكثر ، وقيل ما توعد عليه الشرع بخصوصه ، وقيل كل معصية عـن عمد واصرار كبيرة ، وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة . وقيل اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل منهما كبيرة أو صغيرة بالنسبة للتى فوقها أو تحتها . الكبيرة المطلقة هى الكفر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ ، وقد اختلفت المرجئة فى المعاصى هل هى كبائر ؟ (أ) بشر المريسى ، كل ما عصى الله كبيرة (ب) المعاصى ضربان منها كبائر ومنها صغائر ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢١٢ ، وعند أبى الهذيل العزم على الكبيرة كبيرة ، وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ، العزم كالاقدام على الفعـل ، مقـالات ج ١ ص ٣٠٥ ، وقد اختلف المعتزلة فيمـن لم يؤد زكاته على مقالتين (أ) هشام الفوطى ، لا يكون مانعا للزكاة الا اذا عزم (ب) من منعها اهل الحاجة لزم الفسق اذا منع خمسة دراهم أو عشرة أو مائتين ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ .

اذن مجرد افعـــال فردية خاصة مثل المحافظة على العقل (تحريم شرب الخمر) أو العرض (تحريم الزنا) أو المال (تحريم السرقة والربـــا) بل هى الافعـــال الفردية العامة مثل البر بالوالدين واحترام الآخرين (تحريم القذف) . ويأتى فى القمة الصمود أمام الاعداء وعدم الفرار من الزحف(١٤٦) . وليس المهم فى الفعل القليل ذرا للرماد فى العيون بل الكثرة وعموم البلوى . لذلك هناك حد ادنى للسرقة دون حد أعلى ، فليست السرقة درهما أو درهمين بل مليونا ومليونين ، ومليارا ومليارين . ليست السرقة من الضعيف الذى يطبق عليه الحد بل من الشريف الذى يطبق الحـــد على غيره ويتركه على نفسه(١٤٧) . ليس المهم هـــو طهارة النفس فى القليل وجشعها فى الكثير ، أو طهارة النفس أمام الآخر فى العلن وطمعها امام الذات فى السر(١٤٨)

---

(١٤٦) عن رواية ابن عمر الكبائر تسعة ١ — الشرك بالله ٢ — قتل النفس بغير حق ٣ — قذف المحصنة ٤ — الزنا ٥ — الفرار من الزحف ٦ — السحر ٧ — اكل مال اليتيم ٨ — عقوق الوالدين المسلمين ٩ — الالحاد فى الاله ، وزاد أبو هريرة : الربا ، والسرقة ، وشرب الخمـــر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ .

(١٤٧) اختلفوا فى ســـارق درهم فصاعدا على خمســـة اقاويل : (أ) جعفر بن مبشر ، مرتكب معصية معتمدا فهو فاسق وان كانت سرقة درهم او اقل او أكثر (ب) الجبائى ، من عزم على أن يخون فى درهم وثلثين فى الوقت الثانى من حال عزمه فهو خائن فى خمسة (جـ) أبو الهذيل ، لا يفسق الا فى مائتى درهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٧ — ٣٠٨ ، الفرق ص ١٤٤ ، الملل جـ ١ ص ٨٨ ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٥ ، والموضـوع ادخل فى علم الفقه ، أحد العلوم النقلية الخالصة .

(١٤٨) مرتكب الكبيرة فاسق . ثم اختلفوا فى انه مؤمن (أهل السنة والجماعة) أو كافر (الخوارج) أو منافق (الحسن البصرى) ، شرح الفقه ص ٦٧ ، عند المرجئة صاحب الكبيرة مؤمن ، وعند الخوارج كافر وعند الحسن البصرى وعمر بن عبيد ليس بمؤمن ولا كافر وانمـــا يكون منافقا ، وعند واصل ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل فاسق . وقـــد اخذ ذلك عن أبى هاشـــم عبد الله بن محمد بن الحنفيـــة ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ ، اختلف القائلون بأنها داخلة تحت الايمان : (أ) الشاذ فى الفاسق لا يخرج من الايمان وهو صعب ، (ب) الخوارج والمعتزلة طردوا

١ — هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق منافق ؟

والحقيقة ان هنـــاك ثلاثة احتمالات : اما أن يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا لا يؤثر نقص العمل على النظـــر فى ايمانه شيئا أو كافرا ما دام عملـــه خرج عن ايمانه أو فاسقا ومنافقا أى مؤمنا على مستوى النظر وكافرا على مســـتوى العمل وبالتالى فهـــو ليس مؤمنا ولا كافرا أو هو مؤمن وكافر . وبالتالى تتراوح الحلول الثلاثة بين طرفين ووسط ، بين نقيضين ومحاولة للجمع بينهما . والتوسط بين الطرفين ليس بدافـــع التوفيق ولكنه موقف نظـــرى أصيل نظرا لانقص النظرى فى الموقفين الاولين . ان الموقف الثالث ليس خروجا على اجماع الامة . فلم تكن الامة مجمعة على رأى واحد بدليل وجود رأيين متعارضين . كانت الامة منقسمة على نفسها . وبالتـــالى يكون الرأى الثالث أقـــرب الى توحيد الامة منـــه الى موقف الوسط بدافع من التلفيق النظـــرى . ان رفض الرأى الثالث هـــو رغبة فى استمرار الشـــقاق فى الامة وتقاتل الفريقين فيها . وبالتـــالى فهو رفض سياسى اما من موقف مجتمـــع الغلبة والقهر الذى يريد اخراج العمـــل من الايمان حتى لا تحاكم الســـلطة على افعالها أو من مجتمع الاضطهاد الذى يريد ادخال العمل فى الايمـــان من أجل محاكمة الســـلطة على افعالها . فاذا كان الرأى الاول يهدف الى حصار المعارضة وجعل أفعالها ســـياسية صرفة لا شأن لها بالايمان فان رأى المعارضة يهدف الى احياء ايمان الناس واستنفار أفعالهم كتعبير وحيد عن الايمان حتى تعبىء الامة ضد السلطة الجائرة . الرأى الثالث اذن ليس مجرد حدث تاريخى أو واقعة سجـــال بل لها مدلولها النظرى والعملى بعيدا عن التوفيق الخارجى والسطية المتميعة التى تهدف الى ابقاء الوضع القائم أكثر مما تهدف الى تغيره(١٤٩) .

= القياس ، الفاسق يخرج من الايمان ثم اختلفوا . فعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين ، وعند الخوارج يدخل فى الكفر ، وهو بعيد ، المعالم ص ١٤٧ .

(١٤٩) فى زمن الحسن البصرى وقع هذا البحث بين اهـــل عصره .
=

١ — **هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟** اذا أمكن فصل العمل عن الايمان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا . فالكبيرة لا تخرج الانسان عن الايمان ولا تدخله فى الكفر . هو مؤمن بمعرفته وتصديقه وان كان فاسقا بعمله . ويصل الامر الى حد انه لا فرق بين المؤمن بقلبه والمؤمن بعمله . الفسق اذن أو العصيان هو انفصال العمل عن النظر والقيام بفعل معارض للاساس النظرى اما لضعف الوجدان او لعدم تحول الفكر الى تجربة معاشة واما لان الواقع كان أطغى وأقوى من الموقف الشعورى ، فاق الشعور ببواعث منه قائمة على الهوى او المصلحة . ويمكن ادخال الزمان والفعل لجعله مؤمنا وفاسقا ، مؤمنا قبل الفعل وفاسقا بعد الفعل ، مؤمنا نظرا وفاسقا عملا وكأن الفعل له مراحل ، قبل التحقيق

= تمسك جماعة بأن الايمان هو التصديق والمكلف لا يخلو اما ان يكون مصدقا بالله ورسله أو لا يكون . والثانى بالاتفاق كافر . والاول مؤمن ، والمصدق الفاسق يدخل تحت الاول فهو مؤمن مذنب اما يغفر له او يشفع فيه النبى او يعذب عذابا منقطعا . وهؤلاء هم المرجئة والمفضلية . وذهب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الى ان صاحب الكبيرة يخلد فى النار للآيات الدالة على تخليد العقوبة لاهل الكبائر . والمؤمن لايخلد فى النار فهو ليس بمؤمن ولا كافر . وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين . واعتزلوا حلقة الحسن ، ولذلك سموا معتزلة ، وهم الوعيدية . واما القائل بانه مشرك فلانه يعمل عملا لله وعملا لغيره والحسن حكم بنفاقهم ، تلخيص المحصل حـ ١٧٥ ، وايضا فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة على مقالتين : منهم خوارج يكفرون مرتكبى الكبائر ، ومنهم اهل استقامة يقولون هو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته . ولم يقل منهم أنه ليس بمؤمن ولا بكافر قبل حدوث واصل بن عطاء حيث اعتزل واصل الامة وخرج عن قولها فسمى معتزليا بمخالفته الاجماع ، فبعد من الاجماع قوله . وما اتفق المسلمون عليه من أن العاصى من اهل القبلة لا يخلو اما أن يكون مؤمنا او كافرا يقضى ببطلان قوله ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، الملل حـ ١ ص ٤٠ ، ص ٧١ — ٧٢ ، المواقف ص ٤١٥ ، اعتقادات ص ٣٩ — ٤٠ ، شرح الفقه ص ٦٣ — ٦٤ ، الفرق ص ١١٧ — ١١٩ ، لذلك سمى الرأى الاول مرجئة الامة والثانى وعيدية الخوارج ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وبعـــد التحقيق ، ويتغير الحكم طبقا للمرحلة(١٥٠) . فالعمل يرجأ على الايمـــان ، قد يتحقق منه وقـــد لا يتحقق وكأن الايمان موجود بذاته لا يحتاج فى وجوده الى غيره . لا يأتى الارجاء من الرجـــاء لانه لا تضر مع الايمان معصـــية ولا تنفع مع الكفـــر طاعة لان هذا يأس للمؤمن وللكافر معا ،

---

(١٥٠) هذا هو موقف أهل الســـنة وأصحاب الحديث وجمهـــور الفقهاء ومذهب « أهل الحق » ! مرتكب الكبيرة مؤمن فاســـق نـــاقص الايمان . الايمـــان اسم معتقده واقراره وعمله الصالح والفسق اســـم عمله السيء الا أن بين السلف والخلف منهم اختلاف فى تارك الصـــلاة عمدا حتى يخرج وقتهـــا وتارك الصـــوم وتارك الزكاة والحج وقـــاتل المسلم عمدا وشـــارب الخمر ومن سب نبيا ومن رد حديثا . عند عمـــر ومعـــاذ وابن مســـعود وجماعة من الصحابة وابن المبـــارك وابن حنبل ، واســـحق بن راهويه وسبعة عشر رجـــلا من الصحابة والتـــابعين وعبد الله بن الماجشون وابن حبيب الاندلسى أن من ترك الصلاة فرضـــا عامدا حتى يخرج وقتهـــا فانه كافر مرتد ، ومثله تارك الحج والـــزكاة والصيـــام وقاتل المســـلم عمدا . وعند أبى موسى الاشعرى وعبد الله بن عمر وأيضـــا شارب الخمر ، الفصـــل حـ ٤ ص ٣ — ٤ ، مذهب أهل الحق ، الفاســـق مؤمن والدليل الايمـــان لغة التصديق . والخطاب الشرعى موجه للمؤمنين والفســـقة . وللكل السهم والغنيمة والذب عنه والدفن والصـــلاة . ويمكن ألا يسمى عارفا بالله مطيعا له ومصدقا اياه . وكلها تسميات ولبابه الوعيد والخلود . اجماع العلماء على أن الصلوات متميزة عن الايمـــان فهى طاعات ، الارشاد ص ٣٩٧ — ٣٩٩ ، جمـــلة قول أصحـــاب الحديث واهل السنة : لا يكفرون أحدا من أهل القبـــلة بذنب يرتكب مثل الزنا والسرقة وغيرها من الكبائر وهم بما معهم مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر ، مقـــالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، وكان أصحاب الرسول يقولون : لا نكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب وان عملوا الكبائر ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، وعند علماء التابعين ، صاحب الكبيرة مؤمن لما فيـــه من معرفته بالرســـل والكتب المنزلة من الله ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفى عنه اسم الايمـــان والاسلام ، الفرق ص ١١٨ ، لم تكفر ائمة الحديث أصحـــاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم فى النـــار خلاف الخوارج والقدرية ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، لا نكفر أحدا من اهل القبلة بذنب يرتكبه كمـــا فعلت الخوارج ، الابانة ص ١٠ ، الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخـــله فى الكفر النسفية ص ١١٧ — ١٢٠ ، مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن ، المواقف ص ٣٨٩ ، وعند الشافعى لا يخرج الفاســـق من الايمان ، المعـــالم ص ١٤٧ .

وايهـــام للمؤمن بانه كذلك دون عمل وايهام للكافر انـــه كذلك حتى ولو كان له عمل . قـــد يعنى الارجاء تأجيل الحكم على الانســـان مؤمنا أو كافرا الى يوم القيامة وفى هذه الحالة يكون الارجاء عكس الوعيدية وعلى النقيض منه . ولكنه يكون احالة لموضوع النظر والعمل الى موضـــوع المعاد وبالتالى الغاء لمشكلة الفعل ، اى ارتباط النظر بالعمل . ان تأجيل الحكم الى يوم القيامة يعنى عدم التفتيش فى ضمائر الناس ولكن لا يعنى اثبات الفصل بين النظر والعمل ، بين الايمـــان والاعمال . ان الارجاء تعطيل للوعيد وخرق لقانون الاستحقاق(١٥١) . وان حجج الارجاء يسهل الرد عليها بحجج مقابلة . فاذا كانت الصـــلاة خارجة عن الايمان فان العمل الصـــالح ليس كذلك . واذا كان من يفســـد صـــلاته لا يفسد ايمانه فانه يلبس ايمانه بظلم . واذا كان المؤمن اســـما لله وليس فعـــلا فانه اسم يكون مقياســـا لسلوك الانســـان وقدوة له . واذا كان العمل الصالح

---

(١٥١) هذا هو موقف المرجئة . الفاسق مع فســـقه مؤمن مســـلم ايمانه كايمان جبريل وميكائيل والرســـل ، التنبيه ص ٣٧ ، ارجـــاء العمل كله عن القول والقصـــد . لا يضر العبد معصية ولا تنفعه طاعة ، النهـــاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، ولقبوا مرجئـــة لانهم يرجئون العمل على النيـــة أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الـــكفر طاعة . فهم يعطون الرجاء ، المواقف ص ٤٢٧ ، المذنب مؤمن كـــامل الايمـــان وان لم يعمل خيرا قط ولا كف عن شر قط ، الفصل حـ ٤ ص ٣ — ٤ ، اكثر المرجئة لا يكفرون احدا من المتأولين ولا يكفرون الا من أجمعت الامة على اكفاره ، مقـــالات حـ ١ ص ٢٠٧ ، الفرق ص ٢٠٤ ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، النهـــاية ص ٤٧١ ، اختلفوا فى الارجـــاء : هل يجوز أن يقصد الله به ؟ الى فريقين مثبت ومنكر ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٩ ، الارجاء تأخير حـــكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا مـــن كونه من أهل الجنة أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ — ٥٩ ، وعن القونوى فى روايته أن أبـــا حنيفـــة كان يسمى نفســـه مرجئيا لتأخيره امر صـــاحب الكبيرة الى مشيئة الله . والارجاء التأخير . وكان يقول انى لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما وانا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير ، شرح الفقه ص ٦٤ .

معطوفا على الايمان فان العطف بقدر ما يفيد التمايز يفيد الاقتران(١٥٢) . وان فسق المؤمن فانه لا يسمى فاسقا على الاطلاق كحكم عام ولكن يطلق عليه هذا الحكم فى فعل واحد خاص ويظل الايمان هو الحكم العام ، القاعدة التى خرقها الاستثناء(١٥٣) . والعجيب هو اخذ هذا

---

(١٥٢) وتعتمد المرجئة على اربعة شبه : (ا) لو كانت الصلاة من الايمان لوجب فيمن تركها ان يكون تركه (ب) لو كانت الصلاة من الايمان لكان من فسدت صلاته فسد ايمانه (حـ) لوكان الايمان هو الواجبات دون المقبحات كان الله آتيا لها المؤمن من أسمائه (د) ان العطف فى آية « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » يعنى التمايز .

(١٥٣) ومن المرجئة محمد بن شبيب . فلديه أن مرتكبى الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله وبرسله المقربين به مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، الفاسق مؤمن بايمانه فاسق بفسقه ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، ويستحيل ان يكون لا مؤمنا ولا كافرا كما هو الحال عند المعتزلة ، مؤمن بتوحيده قبل الفسق، وفاسق بفعله بعد الفسق ، وعند أبى معاذ التومنى كل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فهى شريعة من الايمان تاركها ان كانت فريضته يوصف بالفسق فيقال فسق ولا يسمى بالفسق أو فاسق فلا تخرج الكبائر عن الايمان اذا لم يكن كفر . وتارك الفرائض جاحد وراد متجف بالاستحقاق . والرد والجحود ان تركها عازما على أن يصلى يوما ففسق . ومن لطم نبيا او قتله كفر من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له . والموصوف بالفسق لا يعد ولى الله أو عدو الله ، ليس فى أحد من الكفار ايمان بالله ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، وعنده أيضا كل معصية صغيرة أو كبيرة يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، وعند زهير الاثرى الفساق مؤمنون بما معهم من الايمان ، فاسقون بارتكاب الكبائر ، وأمرهم الى الله ان شاء عنهم وان شاء عفا عنهم ، وعند مقاتل بن سليمان من كبائر المرجئة لا تضر مع الايمان سيئة جلت او قلت، أصلا ولا تنفع مع الشرك حسنة أصلا ، الفصل حـ ٥ ص ٤٧ ، وعند البومية احدى فرق المرجئة لا تضر مع الايمان معصية ما وأن الله يضر بالفاسقين من هذه الامة ، اعتقادات ص ٧٠ ، ويقول أبو شمر : لا اقول فى الفاسق الملى فاسق مطلق بل فاسق فى كذا ، الفرق ص ٢٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٥ ، ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان وتسمية مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر ، الفقه

=

الموقف من اتجاهات مخالفة فى التوحيد ســـواء كان التجسيم او التشبيه او التنزيه . مما يوحى بان اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا ليس موقفا عقائديا بقدر ما هو موقف سياسى(١٥٤) . فاذا كان من السلطة عن سوء نيـــة فانه يهدف الى تبرئة الحكـــام وعدم الحكم على افعـــالهم وحصر المعارضـة واعتبار افعالها شغبا سياسيا ، صراعا على الســـلطة لا صلة لها بالايمان . وان كان من الفقهاء عن حسن نية فانه يهدف الى توحيد الامة بدل الاقتتال حرصا على وحدتها(١٥٥) . وبالتـــالى يصبح السؤال : هل يهدف هـــذا الموقف الى تبرير افعال الحكام ام انه يعبر عن الرحمة فى الدنيا من اجل انقاذ عامة الناس ؟ ومع ذلك يظل الاشـــكال قائما : من الكافر اذن اذا لم يكن العمل جزءا من الايمان وكان الجميع مؤمنين ؟ وماذا عن صاحب العمل الصالح وليس مؤمنا ، لا عارفا ولا مصـــدقا ؟ ان الامر اقل من العقـــائد ولكنه فى الوقت نفســـه اكثر من اللغة ، مجرد اسماء اصطلاحية ، ولكنه اقرب الى الفعل الاخلاقى بالنســـبة للفرد او الجماعى بالنســـبة للجماعة . يستعمل اما لتبرئة الحكام أو تجريح القـــادة ، لتثبيط الجماهير

=
ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٦٣ ، فى ان العبد لا يكفر بارتكاب المعاصى . فالله سمى القـــاتل بغير الحق مؤمنا ، والايمـــان صفة القلب لا الجوارح ، المســـائل ص ٣٨٢— ٣٨٣ ، واول من قال بالارجاء الحسن بن محمـــد بن على بن ابى طالب . وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمـــان كما قالت المرجئة واليونسية والمعبدية لكنه حكم بان صـــاحب الكبير لا يكفر اذ ليست الطاعات مع ترك المعـــاصى من اصـــل الايمـــان حتى يزول الايمان بزوالها ، الملل حـ ٢ ص ٦٤ .

(١٥٤) يشـــارك الكرامية والمرجئة والبهيسية من الخوارج فى هذا الموقف بالرغم من اختلافها فى التوحيد بين التجسيم والتشبيه والتنزيه . فعند بعض الكرامية المنافقون مؤمنون من اهل الجنة . وقد قال بذلك محمد بن عيسى الصـــوفى الالبيرى من المرية بالاندلس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، وعند البهيســـية الخوارج لو ان رجلا ضرب ابا بهيس الف ســـوط كل يوم كان مسلما . ومن شك فى ذلك فقد كفر ، التنبيه ص ١٨٠ .

(١٥٥) يقال ان المذهب مأخوذ عن امير المؤمنين على وعن الصحـــابة التابعين عامة . ولهذا قال ابو حنيفة لولا سيرة أمير المؤمنين على فى اهل البغى ما كنـــا نعرف أحكامهم ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ .

او لتعبئتها . ويحدد ذلك الموقع من السلطة : سلطة النظام القائم أو سلطة المعارضة(١٥٦) .

ب — **هل مرتكب الكبيرة كافر ؟** وعلى النقيض ممن جعل مرتكب الكبيرة مؤمنا هل يمكن ان يكون كافرا ؟ فالكبيرة كفر ما دامت خروجا على النظر ، وما دام العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان . العمل جوهر الايمان ومنتهاه ، مادته وغايته . وان الكبيرة ليست فقط خروجا على النظر بل قد تكون عملا معارضا له فى جوهره ، ليس فقط بسبب سوء الفهم او التطبيق كما هو الحال فى الصغيرة . الكبيرة هى العمل المضاد للنظر عن وعى ودراية وقصد وتعمد وسبق اصرار . ولا فرق فى ذلك بين كبيرة وصغيرة ، ولا فرق بين مرات عديدة ومرة واحدة ، ولا فرق بين معاصى كثيرة أو واحدة(١٥٧) . وقد يزيد مرتكب الكبيرة من مجرد

---

(١٥٦) يرفض ابن حزم الحجج النقلية التى يعتمد عليها معطلة الوعيد، الفصل جـ ٤ ص ٤ ، ص ٨ — ٩ ، كما يرفض القاضى عبد الجبار موقف المرجئة . اذ أن حكم المؤمن المدح والتعظيم والموالاة وصاحب الكبيرة ليس كذلك ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، ص ٧٠٣ — ٧١١ ، ص ٧٢٨ — ٧٢٩ ، وهناك اسماء منقولة من اللغة الى الشرع غير الايمان ،جواز نقل الاسماء من اللغة الى الشرع . الصلاة لغة هى الدعاء ، والصوم هو الامساك ، والزكاة هى النماء . مسلم ومؤمن لفظان يستحقان المدح والتعظيم كذلك لفظ اسلام الذى يعنى انقياد . الايمان أداء الطاعات والفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات (أبو هاشم) ، اداء الطاعات والفرائض والنوافل واجبات المقبحات (ابو الهذيل ، القاضى عبد الجبار) ، الايمان معرفة بالقلب (النجارية) ، اقرار باللسان (الكرامية) فالمنافق مؤمن دون تصديق ودون عمل !

(١٥٧) هذا هو موقف الخوارج . ومن وافقهم فى تكفير اصحاب الكبائر وأنهم مخلدون فى النار فهو خارجى ، الملل جـ ٢ ص ١٠٧ ، وهم متفقون على أن العبد يصير كافرا بالذنب ، اعتقادات ص ٤٦ ، من فارق ذنبا واحدا ولم يوفق للتوبة فهو كافر ، الارشاد ص ٣٨٥ ، كل من ارتكب ذنبا فهو كافر ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كل معصية كفر ، المواقف ص ٣٨٩ ، عند الخوارج كل كبيرة كفر ، وان الله يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما (الا النجدات) ، مقالات جـ ١ ص ١٥٧ ، ويكفر

كافر الى مشرك وكأنه عابد وثن ! لهــذا الحد بلغ تقديس العمل واعتباره جوهر الايمان . يصــل الامر بارتكاب الكبيرة الى ان يكون شركا ومع ذلك السماح بالصغيرة الا تكون كفــرا . وكأن الزيادة فى الكبيرة تؤدى الى نقص فى الصــغيرة . والشرك مثل الكفر يوجب القتل ، كل ذنب كفــر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك يوجب القتل ! كل شرك عبادة للشيطان لان الشرك شركان : شرك عبادة للشيطان ، وشرك عبادة للاوثان . والكفر كفران : كفر بالنعمة ، وكفر بالربوبية . وارتكاب الكبيرة شرك لانه عبادة للشيطان وكفر لانه كفــر بالنعمة . ولا فرق فى ذلــك ايضا بين بالغ وطفل ، فاذا قتل البالغ قتل الطفل معه ! ولو شرب رجل من جب به قطرة خمر لكفر(١٥٨) ! وقد يكون الكفر كفرا بالنعم اى انه جحود عملى وليس

= الشراة اصحاب المعاصى ومن خالفهم فى مذهبهم مع اختــــلاف اقاويلهم ومذاهبهم ، التنبيه ص ٤٧ ، يكفرون اصحاب المعاصى فى الصغــــائر والكبائر ، التنبيه ص ٥٣ — ٥٤ ، تكفر الخوارج مرتكب الذنوب ، الفرق ص ٧٣ ، عند العجاردة الكبائر كفر ، الملل جـ ٢ ص ٤٣ ، ولا وســـط لديهم بين الكفر والايمان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، وتقول الوعيــدية بخلود صاحب الكبيرة فى النار ، يسلب الايمــان عمن ترك طاعة واحدة ، النهاية ص ٤٧١ ، مرتكب الكبيرة كافر ، المواقف ص ٣٨١ ، المعــالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(١٥٨) هذا هو موقف الصفرية الخوارج . فعندهم أن الذنب ان كان من الكبائر فهــو شرك كعابد الوثن وان كان صــغيرا فليس بكافر ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، وعندهم أن كل ذنب مغلظ كفــر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك عبادة للشيطان ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ ، مرتكبو الذنوب كفــرة مشركون ، الفرق ص ١١٧ ، الشرك شركان ، شرك طاعة للشــيطان وشرك عبادة للاوثان . والكفــر كفران ، كفر بالنعمة وكفــر بانكار الربوبية ، الملل جـ ٢ ص ٥٧ ، والحقيقة أن الصفرية ثلاث فرق : ا — كل صــاحب ذنب مشرك ب — اســم الكفر يقع على صاحب ذنب ليس فيه حــد ، والحدود فى ذنبــه خارج عن الايمان وغير داخل فى الكفــر جـ — اسم الكفر وقع على صــاحب ذنب اذا حده الوالى ، الفــرق ص ١٠٩ ، ص ١٩١ ، الملل جـ ٢ ص ٤١ — ٤٢ ، ص ٤٦ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٤ ، وهو ايضــا موقف الازارقة . فكل كافر مشرك بالله كفر ملة ، الاصــول =

كفرا نظـــريا . هو انكار عملى وكأن الفعل اثبات عملى لقضية نظـــرية . وهـــو كفر اقل حدة من الكفر والشرك الذى يطغى فيـــه العمل على النظر فيضيع النظـــر بضياع العمل . وتخف حدة الوعيدية قليلا فلا يعلم هل يعذب مرتكب الكبيرة فى النار أم لا . وان عذب فانه يعذب فى غير النـــار ولا يخلد فيهـــا . وان أتى الكبيرة غير مصر فانه يكون مســـلما اما لو ارتكب الصـــغيرة وهو مصر فهـــو مشرك . وفى هذه الحالة لا يكفـــر المخالفون . تحل ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم . مرتكب الكبيرة اذن ليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق بل فى فعل معين وموقف خاص وهـــو ارتكاب

=

ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ١١٧ ، الارشـــاد ص ٣٨٦ ، كل كبيرة كفـــر ، والدار كفر ، وكل مرتكب لكبيرة مخلد فى النـــار ، ويرون قتل الاطفال ، مقالات ج ١ ص ٥٩ ، التنبيه ص ٥١ ، وهو ايضا موقف العوفية البهيســـة الخوارج . فالســـكر كفر ، ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتى معـــه غيره كترك الصـــلاة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، ولو أن رجلا قطر قطرة خمر فى جب فلا يشرب من ذلـــك الجب احد الا كفر وان وان لم يشـــعر أن الله يوفق المؤمنين ، التنبيه ص ١٨٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، واذا قضى الامام قضية جور وهـــو بخراسان ففى ذلك الحين يكفـــر هو ورعيته فى شرق الارض وغربها حتى بالاندلس واليمن ، الفصـــل ج ٥ ص ٣١ ، وعنـــد اليزيدية أصـــحاب يزيد بن أنيسة أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ ، الملل ج ٢ ص ٥٥ — ٥٦ ، وهـــو ايضـــا موقف جمهور الاباضية الخوارج ، المواقف ص ٤٢٥ ، فلقد توقفوا فى النفـــاق هل هو شرك أم لا على ثلاث فرق : أ — النفاق براءة من الشرك ب — كل نفاق شرك لانـــه يضاد التوحيد ج — لا يزال اسم النفاق من موضـــعه وهو دين القـــوم الذى عناهم الله فى ذلك الزمان دون غيرهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ — ٥٤ ، ومـــع ذلك هـــو مع فســـقه كافر مشرك ، التنبيـــه ص ٣٧ ، وعند الحرورية الفضـــلية كل صغيرة وكبيرة او قطـــرة او كذب شرك بالله وكفر بنعمه ، التنبيه ص ١٧٩ ، والذى جمع فرق الخوارج كلها هـــو قولهم أن مخالفيهم مشركون ، وكانت المحكمة الاولى تعتبرهم كفرة فقط ، الفرق ص ٨٣ .

الكبيرة . قد يظل موحدا ولكنه غير مؤمن . هو موحد من حيث المعـرفة ولكنه غير مؤمن من حيث السلوك(١٥٩) .

النفاق اذن هو انفصـال العمل عن النظر وهو عكس التوحيد ، اى تطابق النظر مع العمل . مرتكب الكبيرة اذن مؤمن وكافر فى آن واحد ، مشترك بين الايمـان والكفر ، لا مؤمنـا على الاطـلاق ولا كافرا على

---

(١٥٩) هذاهو موقف النجدات . فمرتكب الكبيرة كـافر بنعمة وليس كافر دين وليس بمشرك ، الاصـول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفـرق ص ٧٣ — ٧٤ ، وتقول النجدات ايضا : لا ندرى لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فان فعل فانه يعذبهم فى غير النـار ولا يخلدهم . من أصر على صـغيرة فهـو مشرك ومن ارتكب كبيرة غير مصر فهـو مسلم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ٨٩ ، ولا تكفر النجدات أصحـاب الحدود من موافقيهم ، الفرق ص ١١٧ — ١١٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، الفصـل ج ٥ ص ٣١ ، وهـو أيضا موقف الزيدية ، فمرتكب الكبيرة كافر لنعمه ، المحصـل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وهو ايضا موقف الاباضية ، فالمذنب كافر نعمـة تحل موارثته ومناكحته وأكل ذبيحته . وليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق ، الفصـل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، فاذا كان اعتبـار مرتكب الكبيرة كافرا والاباضـية يجمعها القول بأن كفار الامة من مخالفيهم براء من الشرك والايمـان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار أحازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر وأحلوها علانيـة وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم وزعموا أنهم فى ذلـك يحاربون الله ورسـوله ويدينون الحق ، وقالوا باسـتحلال بعض أموالهم دون بعض والذى استحلوه الخيل والسـلاح . فأما الذهب والفضـة فانهم يردونها لاصحابها عند الغنيمة ، الفرق ص ١٠٣ ، وعند الاباضـية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان وان كل كبيرة كفر نعمة وانهم مخلدون فى النار ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ — ١٧٦ ، ان مرتكب ما فيـه من الوعيد معرفة بالله وبما جـاء من عنده كافر كفران نعمة وليس بكافر كفران شرك ، الفـرق ص ١٢٨ ، كافر نعمة لا كافر ملة ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، الارشـاد ص ٣٨٥ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند بعض أصـحاب حارث الاباضى كان المنافقون فى عهـد رسول الله موحدين بالله اصحاب كبائر ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، مرتكب الكبيرة موحد غـير مؤمن ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ كذلك زاد الحفصـة الاباضـية بين الايمان والشرك معرفة الله كخصلة متوسطة فمن عرف الله وكفر بما سـواه (من جنة ونـار) بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، المواقف ص ٤٢٥ .

الاطلاق(١٦٠) . وقد يتحدد الكفر شرعا فقط لانه حكم شرعى . فما كان فيه من المعاصى حد فليس فاعله كافرا بل يكون سارقا او زانيا او شاربا الخمر اما ما لم يكن فيها حد فيكون صاحبها كافرا(١٦١) . وتورد حجج نقلية عديدة لاثبات أن مرتكب الكبيرة كافر . كلها تفيد معنى واحدا وهو أن من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وأن الكافر يجزى على أعماله ، وانه يعذب يوم القيامة فى النار ، وأن الكفر يعود على النفس وليس على الله ، وانه روح الباس وافعال النفاق وترك الصلاة ، وأن الله يغفر كل شيء الا الشرك به لانه كفر ... الخ ، ه الولاية والعداوة لله ضدان لا وسط بينهما فكذلك الايمان والكفر . وهناك حجج نقلية عقلية عديدة منها قصة ابليس الذى كان عارفا بالله مطيعا له غير آبه بارتكاب الكبيرة وهى امتناعه عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار . كما ان هناك حججا عقلية خالصة ، منها أن الكافر سمى كذلك لانه ترك الواجبات واقدم على المقبحات والفاسق كذلك فيجب أن يكون كافرا(١٦٢) .

---

(١٦٠) عندالازارقة مرتكب الكبيرة مشرك ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند طائفة من الكرامية المنافقون مؤمنون مشركون من اهل النار . ومن آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، ليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ .

(١٦١) عند طائفة من الخوارج ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا واما ما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، التكفير انما يكون بالذنوب التى ليس فيها وعيد مخصوص ، فاما الذى فيه حد ووعيد فى القرآن فلا يزاد على صاحبه على الاسم الذى ورد فيه مثل تسميته زانيا وسارقا ، الفرق ص ٧٣ .

(١٦٢) تذكر الخوارج عديدا من الحجج النصية منها « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ، « انا قد أوحينا أن العذاب على من كذب وتولى » ، « فانذرتكم نارا تلظى » ، للكافر وللفاسق ، « ألم تكن آياتى تتلى عليكم » ، وهو الكافر والفاسق ، « وأما من خفت موازينه » ... « يوم تبيض وجوه وتسود

فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا موقف المعارضة واختيار مجتمع الاضطهاد فان الاختيار المضاد وهو تبرئة مرتكب الكبيرة من الكفر هو موقف السلطة واختيار مجتمع القهر والغلبة . ومع ذلك فرغبة فى اظهار التشدد فى تطبيق الدين مزايدة على ايمان العوام تكفر السلطة من يرتكب المعاصى عمدا واصرارا وتطبق عليه الحد بما فى ذلك حد القتل درءا عن نفسها تهم انفصام العمل عن النظر . للسلطة اذن موقفان . الاول متراخ بغية الدفاع عن شرعية الحاكم حتى ولو كانت أعماله مخالفة للايمان وفى الوقت نفسه حصار المعارضة باعتبار أن افعالها سياسية صرفة تدخل السياسة فى الدين ، ولا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين . والثانى متشدد للظهور امام العامة بمظهر المطبق لاحكام الشرع والمنفذ لحدود الله فى الكبائر التعبدية مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وهى الحدود التى تهدف الى الردع من أجل الحفاظ على النظام القائم(١٦٣) . وقد يكون

=

وجوه » ،«الكافر وجهه أسود » ، « ومن كفر بعد ذلك » ، وهو يقتضى حصر المبتدأ والخبر ، والكفار هم « أصحاب المشأمة » والمؤمنون « أصحاب الميمنة » ، « أنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » ، « وأما من أوتى كتابه بيمينه » وهم الكفار ، « الا لعنة الله على الكافرين » . « وأما الذين فسقوا ... » ، « يتساءلون عن المجرمين » ، « وسية الذين كفروا » ، « ولله على الناس حج البيت ... فمن كفر .. » ، « ان جهنم لمحيطة بالكافرين » ، « هو الذى خلقكم ، فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، وقد كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا عليه بقصة ابليس اذ كان عارفا بالله مطيعا له غير أنه ارتكب كبيرة وهى الامتناع عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار ، المواقف ص ٤٧١ ، وعند الحمرية من الخوارج كفر ابليس بامتناعه عن السجود لآدم والا فهو عارف بوحدانية الله ، الملل ج ٢ ص ٣٤ .

(١٦٣) لاهل السنة موقفان : الاول معارضة الخوارج كما فعل ابن حزم مثلا ، الفصل ج ٤ ص ٤ ، ص ١٥ — ١٦ يقال لهم : لا يحل دم مؤمن يهرق الا بثلاث خلال : زان بعد احصان ، ارتداد بعد ايمان ، قتل نفس عمدا ، التنبيه ص ٤٨ ، لم اكفرتم من اقر بالله ورسوله ؟ التنبيه ص ٤٨ — ٤٩ ، لم صرتم الكبائر والصغائر شيئا واحدا ؟ وقد كانت

للمعارضة أيضــا موقفان . الاول متشدد فى مقابل السلطة وتكفير مرتكب الكبيرة أى الحاكم اللاشرعى المغتصب ، والثانى لين بغية الحفاظ على وحدة الامة(١٦٤) .

والحقيقة أنه لا يوجد حكم واحد لمرتكب الكبيرة بل تتعدد الاحكام طبقا للمواقف السياسية وللموقع فى السلطة . وان الحجج النقلية او العقلية والحجج المضــادة كلها قراءات فى النص واسقاط من الموقـع

= هنــاك خلافات بين الصحابة دون ان يكفر بعضــهم بعضا ؟ وأما القضاء بانتفاء ايمــان من اخترم عاصيا قبل التوبة والقــول بتكفيره فالانفصال عنــه يســتدعى تحقيق معنى الايمان والكفر والكشف عن معنى التوبة وتحقيق الاوبة ، الغــاية ص ٣٠٩ ، الكبيرة غير الكفر لبقــاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، شرح التفتازانى ص١١٨ ، وقد رفض أهل السنة موقف الخــوارج لوجوه عدة : أ ــ الايمان هــو التصديق بالقلب ب ــ اطلاق المؤمن على العاصى ج ــ الصــلاة على من مات من غير توبــة واستغفار ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، كما رفض القاضى عبد الجبــار موقف الخوارج مع أن المعتزلة من فرق المعــارضة مثلهم . فلبس حكم مرتكب الكبيرة حكم الكافر أن لا يناكح ولا يورث ولا يدفن فى مقابر المســلمين . الكفر اسم شرعى لهــذه الاحكام ولا يجوز اطلاقها . حقيقــة الكفر . فى اللغــة ستر وتغطية ، الليل كافر ، والزارع كافر لستره البذرة فى الارض . وفى الشرع من يستحق العقــاب وهو غير صاحب الكبيره ، الشرح ص ١٤٠ ــ ١٤١ ، ص ٧١٣ ــ ٧٢٧ ، والموقف الثــانى لاهل السنة تكفير مرتكب الكبيرة وبالتالى لا يفترقون عن الخــوارج فى شىء . فعند أهل الســنة استحلال المعصية كفــر ، والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء بالشريعة كفــر ، النسفية ص ١٤٨ ، صغيرة أو كبيرة اذا ثبت أنهــا معصــية بدليل قطعى لان ذلــك من امارات التكذيب ، التفتازانى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الخيالى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الاسفراينى ص ١٤٩ ، وقد قيل شــعرا :

ومن المعــلوم ضرورة جحــد ‏ ‏ ‏ من ديننا يقتــل كفر ليس حــد

ومثــل هــذا من نفى لمجمــع ‏ ‏ ‏ أو اســتباح كالزنــا لتســمع

الجوهرة ج ٢ ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، التحفة ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، الاتحــاف ص ١٥٢ ــ ١٥٣ .

(١٦٤) الاول موقف الخوارج والثانى موقف المعتزلة .

عليه ، سواء الموقع من السلطة أو الموقع من المعارضة . ان التكفير سلاح مزدوج بين السلطة وخصومها ، لعنة قديمة مازالت تلقى ، بالاضافة الى أنها ادعاء باطل فكريا ، سلاح تستعمله السلطة ضد معارضيها ، وتشهره على خصومها خاصة اذا كانت السلطة غير شرعية . فى حين أن الخلاف فى الفهم والتعارض فى الفكر خصب ونماء ، ونتيجة لاعمال الحرية والاجتهاد ، وتوفير مناخ للجدة والابتكار ، والزام الافراد بقضايا الجماعة ومشاكل الامة . كما أن أحكام التكفير على مختلف درجاتها لا يمكن لاى انسان أن يصدرها لانه يخرج بها عن نطاق حدوده كانسان . كل الاحكام الخاصة بالكفر والايمان والشرك والفسوق والعصيان لا يمكن لاحد أن يصدرها اذا كان الهدف منها توقيع الجزاء ثوابا أم عقابا فى نهاية الزمان لان الانسان ليس حاضرا هناك . وأى انسان يستطيع ذلك ؟ لا يمكن لانسان اصدار حكم على آخر قائلا « هذا كافر » ، « هذا فاسق » ، لانها أحكام تخرج عن نطاق الوضع الانسانى .

جـ — هل مرتكب الكبيرة فاسق ومنافق ؟ ان لم يكن مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا أو مؤمنا نظرا وكافرا عملا فانه يكون فاسقا . فالايمان لغويا لا يعنى فقط التصديق بل يضم أيضا العمل . فالاعمال جزء من الايمان . والفسوق لغة يعنى الخروج ، وارتكاب الكبيرة خروج العمل على النظر وبالتالى يكون فسوقا لا يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين . والله سمى ايمانا ما لم يكن فى اللغة ايمانا وبالتالى لا يمكن استبعاد مرتكب الكبيرة عن الايمان . ومع ذلك اذا كان اسم الايمان يستوجب المدح والثناء فان مرتكب الكبيرة لا يستحقه وبالتالى لا يمكن تسميته مؤمنا . أما ارتكاب الصغائر فانه لا يخرج عن الايمان . يتدخل اذن كم الفعل فى الحكم عليه بأنه قد خرج عن النظر أم لم يخرج . فالافعال كيف وكم ، وتدل على بناء الشعور ودرجة تمثله للوجدان والفكر . ولا يقال عن مرتكب الكبيرة فى فاسق على الاطلاق بل فاسق فى موقف معين على الخصوص فى فعل معين . ان خروج العمل على النظر يضع الانسان فى عملية متصلة . فالخروج يعنى الدخول . ومن ثم يتحدد الانسان بالصيرورة لا بالوجود ، وبالفعل لا بالصفة

كما هــو الحال فى الوحى فى وصف الايمــان كفعل لا كاسم . وما دام الفاسق لا يخرج عن الايمان فانه لا يخــرج عن الامة ، تحل مناكحتــه وموارثته . وارتكاب الكبيرة يستوجب التوبة . فان لم يتب مرتكب الكبيرة ومات عليها فانه يستوجب العذاب والخلود فى النار . فصلة النظــر بالعمل هى التى تحدد الوضع فى المعاد(١٦٥) . ان الكفر لا يكون فى العمل

---

(١٦٥) عند المعتزلة مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كــافر ، المواقف ص ٣٨٩ ، يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفــر ، منزلة بين المنزلتبن ، المعــالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، ليس بمؤمن ولا كافر ، منزلة بين المنزلتين بنــاء على أن الاعمال جزء من حقيقة الايمــان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، فى حال الفســق ما استحق اسم الايمان لان الايمان خصال محمودة يستوجب المؤمن بها المدح والثناء والفاســق لا يستوجب المدح وقد أخلى أركان ايمانه خروجه عن الطاعة ، النهــاية ص ٤٧٠ — ٤٧١ ، الله ســمى ايمانا ما لم يكن فى اللغــة ايمانا ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، المذنب ان كان من الكبائر فهــو فاسق ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، واجازوا مناكحته وموارثتــه وأكل ذبيحته وان كان من الصغائر فهــو مؤمن لا شىء عليه ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، عنــد القادرية صاحب الكبيرة فاســق ، لا مؤمن ولا كافر ، بل فى منزلة بين المنزلتين ، الاصــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كما قال عمرو ابن عبيد بالمنزلة بين المنزلتين ، الفرق ص ١٢١ ، وعنــد أبى بكر الاصم الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من أهل الملة فهــو فاسق بفعله الكبير لا كافرا ولا منافقا ، مؤمن بتوحيده ، وما فعــل من طاعة ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، وعنــد الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، المواقف ص ٤١٨ ، وعنــد الجبائى وابنه اســم مدح ، خصــال الخير استجمعت ، من ارتكب كبيرة فى الحــال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهــو مخلد فى النار ، الملل ج ١ ص ١١٧ — ١١٨ ، وعنــد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الايمــان خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا . وهو اســم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصــال الخير ولا اسم المدح ، فلا يســمى مؤمنا وليس هــو بكافر مطلقا لان الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيــه لا وجه لانكارها لكنــه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهــو من أهل النار خالدا فيها . فليس فى الآخرة الا فريقان ، ولكن يخفف عنــه العذاب وتكون درجته فوق الكفار ، الملل ج ١ ص ٧٢ — ٧٣ ، وتقول المعتزلة (القدرية) صاحب الكبيرة لا نســميه برا على الاطلاق وانما يقال له بر فى كذا على الاضــافة يعاضده قول المرجئة أنه لا يطلق فاجر ولا فاسق على الاطلاق وانما يقــال له فسق فى كذا على

=

بل فى النظـــر فاذا كان الكفر يعنى الســـتر والتغطية فانه يكون ضـــد كشف الحقائق النظرية ووضوحها . أما عدم تطابق العمـــل مع النظـــر فانه فســـوق أى خروج وأحيانا يجمع بين الاثنين ويكون الفسوق هـــو الخروج عن النظر وعلى العمل على الســـواء فالايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، والاقوال والافعـــال ليست من الايمان ، وأفعـــال الفعل والشرك كلاهما طاعة . لذلك لا يسبى العاصى لانه يعرف الله ان كان قـــد جحده وعصـــاه . معرفة الله اذن خصلة بين الايمان والشرك(١٦٦) . والدليل

=

الاضـــافة ، الاصول ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، لذلك اختلفت المعتزلة هل يقـــال للفاسق مؤمن أم لا على ثلاث مقالات : أ — عنـــد عباد يقال له آمن ولا يقـــال له مؤمن أى اسم وليس صـــفة ب — عنـــد الجبائى آمن من أوصاف الله ومؤمن من أســـماء اللغة جـ — لا هذا ولا ذاك ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٨ ، وعنـــد القاضى عبد الجبار صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وانما يسمى فاسقا . لا يسمى مؤمنا خلاف ما تقوله المرجئـــة ولا كافرا على ما تقوله الخوارج ، الشرح ص ٧٠١ ، ولا يختلف أهل الســـنة عن ذلـــك كثيرا لان اسم المؤمن يزول من مرتكب الذنب ، الفـــرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، وعند ابن حزم كل من كفر فهـــو فاسق ، وليس كل فاسق ظالما عاصيا كافرا بل قـــد يكون مؤمنا ، الفصل جـ ٣ ص ٤ — ١٣ ، واختلفت المعتزلة فى آخذ الدراهم وسارقها من حرز هل يفسق أم لا ؟ على قولين : عند أبى الهذيل وجعفر بن المبشر هـــو فاسق ، وعند باقى المعتزلة غير فاسق ، الملل جـ ١ ص ٩٠ ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٧ ، وكانت المعتزلة قبل الاصم تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا .

(١٦٦) اختلفت المعتزلة فى الايمان على ســـتة اقاويل منها أن الايمان جميع الطاعات ، فرضها ونفلها . والمعاصى على ضربين صغائر وكبائر . والكبائر ضربان : كفر وليس بكفر . والكفر من ثلاثة أوجه : التشـــبيه والتجوير (التكذيب) ورد الاجماع ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند هشـــام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان ضربان : ايمان بالله وايمـــان لله . الاول تركه ليس كفرا والثانى تركه كفر أو ليس بكفر مثـــل ترك الصـــلاة والزكاة . ولكن من تركه استحلالا كفر ومن تركـــه فسقا لم يكن وقـــد يكون صغيرا وليس بكفر ، مقـــالات جـ ١ ص ٣٠٤ ، عنـــد النظام الايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، فالاقـــوال والافعال ليست من الايمان ، والصـــلاة أفعال الفعل والترك ، وكلاهمـــا طاعة ، الفرق ص ١٤٤ —

=

على ذلك أن الفاسق شرعا ليس مؤمنا ولا كافرا باجماع الامة . يقام عليه الحد ولا يقتل ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين . فسقه معلوم ولكن ايمانه مختلف فيه ، وطبقا لعلم الاصول يؤخذ المتفق عليه ويترك المختلف فيه(١٦٧) . والحقيقة أن القول بالوسطية لا يعنى أى تنازل عن الفعل أو عن الايمان . فمن الناحية العملية الفاسق اشر من الزنديق والمجوس وخطره أعظم(١٦٨) .

وقد يكون مرتكب الكبيرة منافقا . والفرق بين الفسوق والنفاق ليس كبيرا . الفسوق يتعلق بالفصم بين العمل والنظر ، بين المعرفة

---

١٤٥ ، وعند ثمامة بن الاشرس يحرم السبى لان المسبى لم يعص الله اذا لم يعرف وانما العاصى من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه ، الفرق ص ١٧٣ ، الا محمد بن شبيب وموسى بن عمران وهما من أصحاب النظام فقد خالفوه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين . فصاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، وعند الحفصية اتباع أبى جعفر أبى المقدام بين الايمان والشرك خصلة اخرى هى معرفة الله ، اعتقادات ص ٥١ ، وعند المعتزلة المعاصى ثلاثة : ا — ما يدل على الجهل بالله ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز برسالة رسوله ب — ما لا يدل على ذلك وهو قسمان ١ — منزلة بين المنزلتين لا يحكم على صاحبها بالكفر ولا بالايمان فى الكبائر ٢ — ما لا يخرج ككشف العورة والسفه وهى الصغائر ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، صاحب الكبيرة فاسق لا كافر ولا مؤمن مسلم وان أقر لله وأسلم له ، منزلة بين الكفر والايمان ، التنبيه ص ٣٦ — ٣٧ ، الفرق ص ١١٥ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٧ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، التحفة ص ٤١ — ٤٢ ، الاتحاف ص ٤٨ — ٤٩ .

(١٦٧) احتجت المعتزلة بوجهين ا — ليس الفاسق مؤمنا ولا كافرا بالاجماع ، يقام عليه الحد ولا يقتل ، ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين ب — فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه ، والاولى ترك المختلف واخذ المتفق ، المواقف ص ٣٩١ — ٣٩٢ ، شرح التفتازانى ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٨) عند جعفر بن مبشر فساق الامة شر من الزنادقة والمجوس ، المواقف ص ٤١٦ .

والفعل فى حين أن النفاق قـد يتعلق ايضا بالفصـام بين القول والعمل . النفاق كفر مضمر فى حين أن الفسـوق كفر علنى . وقد يكون النفـاق اشر من الكفـر لانه اظهار المرء غير ما يبطن فى حين أن الكفر صريح . النفـاق فصام بين الداخل والخارج فى حين أن الكفـر اتفاق الداخل مع الخارج . ىتعلق النفاق ايضا بغياب التصديق فى حين أن الفسوق يتضمن خروج الفعل فحسب وان بقيت المعـرفة والتصديق وان بقى الاقـرار . النفاق اذن اعم من الفسق واخطر ، والفسوق حالة منه . فكل فسق نفـاق وكل نفاق كفر وبالتالى يكون كل فسـق كفرا . الفاسق يستحق الذم واللعن وكذلك المنافق . وان ارتكاب الفاسـق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده ضلالة وكذلك المنافق . وكثير من الآيات فى أصل الوحى تؤيـد ذلـك(١٦٩) . ويشـارك فى ذلك فكر السلطة كنوع من الوسطية ضـد فكر المعارضـة الذى يحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر(١٧٠) . ومع ذلك قـد يظهر التعارض بين الفسق والنفـاق لان الفسق اظهـار والنفاق

---

(١٦٩) عند الحسن البصرى مرتكب الكبيرة منـافق ، المواقف ص ٣٨٩ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند البكرية أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، الكبائر نفاق كلها وأن مرتكب الكبيرة عابد للشيطان مكذب لله جاحد له منافق فى الدرك الاسفل من النار مخلد فيهـا أبدا أن مات مصرا وانه ليس فى قلبه لله اجلال ولا تعظيم ، وهو مع ذلك مؤمن مسـلم . وفى الذنوب ما هـو صغير ، والاصرار على الكبائر كبائر ، مقالات ج ١ ص ٣١٧ ، وعند عمرو بن عبيد كل نفاق كفـر ، وكل فسق نفاق ، اذن كل فسق كفر . كما احتج الحسن بأن الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق ، وبأن ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده خللا ولوجود عديد من الآيات تثبت ذلـك المعنى ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ وقد احتج من قال انه منافق بوجهين : أ — آية المنافق ثلا . . . ب — من اعتقد أن فى هذا الحجر حيـة لم يدخل يده فيه . فاذا زعم ذلك وادخل يده فقـد قال لا عن اعتقاد ، المواقف ص ٣٩١ .

(١٧٠) لا يمانع بعض اهل السنة فى ذلك . فعند ابن حزم المذنب منافق ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، النفاق كفر مضمر ، حاشية الخيالى ص ١١٨ ، صاحب الكبيرة منافق وهـو شر من الكافر المظهر لكفره ، الفرق ص ١١١ .

كتمان . ولما كان مرتكب الكبيرة أقرب الى العلن والاظهار فانه لا يكون منافقا(١٧١) .

والحقيقة ان اثبات المنزلة بين المنزلتين انما يجد مبررا له فى صعوبة قبول الموقفين الاولين وهو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا . ونظرا لبساطة هذا الموقف الثالث فان أية محاولة لتنظيره تكون اضافية مجانية زائدة . وقد تكون مسألة شرعية لا مجال لتنظير العقل فيها . ومع ذلك فانه يمكن على الاقل تعقيلها وتحديد مستوى معرفتها . فهى مسألة ليست مرتبطة بالثواب والعقاب والاحباط والتكفير حتى لا تكون ادخل فى أمور المعاد . وليست مسألة متعلقة بالاحكام الشرعية وحدها لانها تتعلق بأمور الدنيا وبسلوك الافراد . كما انها لا تتعلق بموضوع المدح والذم لان الاحكام الخلقية هو فعل انسانى . وما دام فعلا انسانيا فانه فعل حر يتراوح بين العظمة والاقلال ، بين عظم الثواب وقليلة ان كل طاعة ، وعظم العقاب وقليلة ان كان معصية . فالمنزلة بين المنزلتين تعبير عن حرية الفعل نظرا لوجود الفعل بين قطبين ، الثواب والعقاب او الطاعة والمعصية(١٧٢) .

---

(١٧١) يرفض القاضى عبد الجبار اعتبار مرتكب الكبيرة منافقا لان النفاق قاسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس هذا حال صاحب الكبيرة ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، واثبت القاضى عبد الجبار فساد المناظرة بين عمرو بن عبيد والحسن ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ .

(١٧٢) كلا المذهبين السابقين مردود . الاول يرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهى ويفتح باب الاباحة ويفضى الى الهرج . والثانى يرفع معظم الآيات من الكتاب والاخبار ويغلق باب الرحمة مما يؤدى الى اليأس والقنوط . الاول يرجىء الايمان عن العمل والثانى يرجىء العمل عن الايمان مع أن العمل داخل الايمان ، النهاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، الدر ص ١٦٠ — ١٦١ ، القول ص ٩٣ ، هذه مسألة شرعية لا مجال للنقل فيها لانها كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا وانما المعلوم عقلا أنه اذا كان الثواب أكثر من العقاب يكفر جنبه وان كان اقل فانه يكون محبطا فى جنبه ، والحال كذلك فى الشاهد . فحصل

=

٢ — هل الايمان يزيد وينقص ؟

لما كانت الاعمال مقترنة بالايمان وكان العمل لا ينفصل عن النظر ظهر سؤال ثان عن الايمان : هل يزيد وينقص ؟ هل هو كل أم بعض ؟ هل يتفاضل فيه الناس ؟ فاذا كانت ابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ، قد وضعت مسألة وحدة الشعور من حيث الكم فان سؤال الزيادة والنقصان فى الايمان يضع الشعور من حيث الكيف ولو أن اللغة هى لغة الكم . وقد ركز القدماء على الشعور الكمى بأبعاده الاربعة اكثر مما ركزوا على الشعور الكيفى باسئلته الثلاثة : هل الايمان يزيد وينقص ؟ اى هل له اجزاء اى خصال يمكن تجزئتها أم أن الايمان كل واحد لا يتجزأ ؟ هل الايمان يتفاضل فيه الناس كما تتفاوت مراتبه عند الشخص الواحد ؟ هل تأتى قوة الايمان وضعفه من الايمان أم من البواعث والغايات ؟ هل هناك فروق فردية طبيعية أو مكتسبة ، جبلية أم تربوية وراء التفاوت فى الايمان والاعمال ؟ وفى أى مظهر من الايمان يقع التفاوت فى المعرفة أو التصديق أو الاقرار او العمل ؟ وهل يؤدى التفاوت فى المعارف الى تفاوت فى الاعمال ؟ هل يؤدى التفاضل فى التصديق الى تفاضل فى الاعمال ؟ هل هناك تفاضل فى الاقرار مثل تفاضل المعرفة والتصديق ؟ وكل هذه الاسئلة التى تثار فى الايمان تثار أيضا فى الكفر وكان المسألة ليست فى الايمان او الكفر بل فى الشعور ذاته يوجبه الايمان والكفر ، الايجاب والسلب .

والخلاف ليس لفظيا فقط وان كان يمكن ضبطه عن طريق تحليل اللغة ولكنه ناتج عن اختيار مسبق لاحد الاحتمالات المتعلقة بأبعاد

= من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل يسمى فاسقا . وكما لا يسمى باسم هؤلاء فانه لا يجرى عليه احكام هؤلاء بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، الشرح ص ١٣٨ — ١٤٠ ، ص ٦٩٧ — ٦٩٨ ، ص ٧١٧ — ٧١٨ .

الشـــعور . فانكار الزيادة والنقصـــان فى الايمان هو نتيجة التوحيد بين الايمـــان والاعمال فى حين ان اثبات الزيادة والنقصـــان فى الايمان نتيجة لاعتبار الاعمال زائدة عن الايمـــان ومنفصلة عنـــه . وانكار التبعض فى الايمان هو ايضا نتيجة للتوحيد بين الايمان والعمـــل فى حين أن اثباته يكون نتيجة للفصل بينهما . وان جعل الايمـــان هو المعرفة أو التصديق أو الاقرار ينكر الزيادة او النقصان فى الايمان لان الاعمـــال ليست منه . فالمعرفة بالذهن ، والتصـــديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، مـــرة واحدة والى الابد لا زيادة فى كل منهما ولا نقصان(١٧٣) .

فالقول بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص انما يعنى بالايمان التصديق بالقلب الذى اصـــبح عنوانا للمعرفة والاقرار دون الاعمال . فالتصـــديق لا يقع فيـــه زيادة أو نقص . كما أن ليس بـــه كل أو جميـــع اى أنه لا يتبعض ، ولا يتفاضل فيـــه الناس او الملائكة فايمان النا‌س مثـــل ايمان الملائكة والمقربين والانبياء واهل الجنـــة ، مساواة مطلقة بين الجميع . لا تزيد الاعمال من الايمان ولا ينقص غيابه منـــه وكأن العمل لا يقـــوى الايمان ، وكأن الممارسة لا تزيد من أحكـــام النظر . قد تتزايد الاعمال فى نفسها ولكنهـــا لا تزيد ولا تنقص من الايمان شيئا(١٧٤) . ولا يتسع

---

(١٧٣) عنـــد الغزالى منشأ الخلاف لفظى لان الايمان اسم مشترك لابد من تفصـــيله، الاقتصاد ص ١١٤ ، المواقف ص ٣٨٨ ، كل من قـــال الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والنقصان . ومن زعم أن الايمان هو الاقرار منع الزيادة والنقصان . ومن قال التصـــديق بالقلب منـــع النقصان . واختلفوا فى الزيادة . الاصول ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(١٧٤) عند المرجئة التصديق لا يقع فيـــه زيادة ونقص ، والتصـــديق لا يتبعض ، الفصـــل ج ٣ ص ١٤٤ ، التحفة ص ٤٦ — ٤٧ ، الاتحاف ص ٥٢ — ٥٤ ، وعندهم أن ايمانهم كايمان جبريل وميكائيل والملائكـــة والمقربين والانبيـــاء واهل الجنة ، التنبيه ص ١٥٣ — ١٥٤ ، ولا يزيد الايمـــان بالاعمال ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، التنبيه ص ٤٣ ، وهـــو ايضا موقف التومنية أنصـــار ابى معاذ التومنى ، المواقف ص ٤٢٨ ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، التنبيـــه ص ٣٧ ، الفـــرق ص ٢٠٣ — ٢٠٤ ،

=

الايمــان ، ولا تتنوع خصـــاله ، فهو خصلة واحدة أو الخصل جميعا أما الاعمال فهى التى تتجزأ وتتبعض . وكذلك لا يتفاضل الايمان من فرد لآخر وان تفاضلت الاعمال(١٧٥) . والحقيقة أن هــذا الموقف يقــوم

= من قال ان أعمال الجســد ايمان وانه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصــية وانه مؤمن من يكفر بشىء من أعمـــال الذنوب وانه مؤمن بقلبه وبلسانه يخلد فى النار فليس مرجئيا ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، وهـــو أيضا موقف غسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٤ ، الفرق ص ٢٠٣ ، المحصـــل ص ١٧٥ ، الملل ج ٢ ص ٦١ ، اعتقادات ص ١٧٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وهو أيضا موقف غيلان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وهو موقف أبى حنيفـــة وامام الحرمين لان الايمان اسم للتصديق البالغ ، وهو أيضا موقف اليونسية أتباع يونس بن عون ، اعتقادات ص ٧٠ ، عند أبى حنيفة ايمان أهل الســـماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٧٧ — ٧٨ ، وهـــو أيضا موقف أهل الســـنة . فالاعمال تتزايد فى نفسها أما الايمان فلا يزيد ولا ينقص ، النسفية ص ١٢٨ ، الاعمال غير داخلة فى الايمان ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ .

(١٧٥) عند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ — ١٧٦ ، وعنـــد النجارية ليست كلهـــا خصلة ايمانا . واذا وقعت مجموع الخصال فكل خصلة طاعة . واذا وقعت واحدة لم تكن طاعة . الايمـــان واحد ، وترك كل خصـــلة معصية ، ولا يكفر الانسان بترك واحدة ، وعنـــد الصالحى الايمان خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص وكذلك الكفر ، الفرق ص ٢٠٧ ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، وعند أبى يونس الشمرى الانسان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال وقـــد يكون كافرا بترك واحدة . وعند أبى شمر ، الايمان ليس خصـــلة به اجتماع الخصـــال كلها أو تركها ، الايمان لا يتبعض ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ٢٠١ ، وعند أبى حنيفة الايمان لا يتبعض ، شرح الفقه ص ٦٤ ، وكذلك عند الغيلانية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، التنبيـــه ص ٤٦ ، وعند الجهمية لا يتبعض ولا يتفاضل ، والكفـــر خصلة واحدة أو الخصال كلها ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، لا يتبعض أى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل ، الملل ج ١ ص ١٣٠ ، وعند أبى حنيفة لا يتفاضل الناس فى الايمان ، الفرق ص ٢٠٣ ، شرح الفقه ص ٦٤ ، المؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقـــه ص ٧٨ — ٧٩ ، ص ٨٢ ، ان كان التصديق فلا تفاضل فيـــه أما فى الطاعة ففيها زيادة ونقصان (القلانسى) ، الارشـاد ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ — ١٢٩ .

اساسا على اخراج العمل من الايمـــان حتى يلغى التمايز فى السلوك بين الافراد وبالتالى لا يختلف الحاكم عن المحكوم فى الايمـــان . فالكل مصدق وان اختلفت الاعمـــال ، وبالتالى لا مجال للمعارضة السياسية ، ســـواء معارضة أعمال الحاكم أو تقديم أعمال المعارضة كبديل عنهـــا . وكيف يكون الشـــعور درجة واحدة من الكيف ، شـــعور أم لا شعور ايمان أو لا ايمان ، تصديق أو لا تصديق ؟ الا يختلف الشعور ايضا فى الغمـــوض والوضـــوح ، والنـــوم واليقظة ، والســـطحية والعمق ؟ وكيف يمكن تفســـير اختلاف الاعمال والمعارف بين الناس وكيف يتم التفاضل بينهم والاعمال انمـــا هى تعبير عن درجة الايمان . ان جعل الايمان هو عمل القلب هـــو تأسيس لعلم التوحيد على التصوف مما سهل بعـــد ذلك التوحيد بين العلمين فى العقائد المتأخرة . ان لم يكن الايمان يزيد وينقص، يتجزأ ويتبعض فانـــه مع ذلك كيف ، يشـــتد ويضعف ككل باعث . وترتبط الشدة والضعف بدرجة الوعى النظرى بالوحى وبمقدار الالتحام بالواقع والاســـتعداد الطبيعى للعمل والتضحية . الشدة والضعف يشيران الى درجة الوعى الثورى عند الفـــرد . واذا كان مضمون الايمان هو الوحى ، فلابد ان يكون الوحى نظرا أو فكـــرا مرتبطا بالواقع ومصـــدرا له من أجل تغييره وكأن مضـــمون الايمان هو النظرة العلمية للواقع . مضمون الايمان هـــو الفكر المصور للواقع ، والواقع المحقق للفكـــر . مضمون الايمان هو تغيير الواقع وتطويره ، وتحقيق الوحى كنظام للعالم .

واذا ثبت أن الايمان يزيد وينقص فلا معنى لايجاد حلول وسط بأن يزيد الايمـــان ولا ينقص أو ينقص الايمـــان ولا يزيد . فالزيادة تتضمن النقص والنقص يتضمن الزيادة . اذا كان الايمـــان يزيد بالاعمال فانه ينقص بغيابها . واذا كان الايمـــان ينقص بغياب الاعمال فانـــه يزيد بوجودها(١٧٦) . ما دامت هنـــاك طاعات ونوافل ودرجات فى الاعمال

---

(١٧٦) احد أقوال غسان الايمان يزيد ولا ينقص ، الفرق ص ٢٠٣ ، عند صنف من المرجئة الايمان يزيد بالاعمـــال لا الى منتهى أو غاية ولا

فلابد أن تكون هنـــاك درجات فى الايمان وبالتالى الزيادة والنقص فيـــه . فى المعـــرفة زيادة ونقص بسبب الاجمال والتفصيل ، وفى التصديق زيادة ونقصان بسبب الشـــدة والضعف ، وفى الاقرار زيادة ونقص لان فى القول طول واختصار . ويختلف ذلـــك فى حياة الفرد نفســـه من لحظة واخرى وفى حياة الانســـان من فرد الى آخر بل وفى حياة الجماعة من مجتمع الى آخر ، وفى حياة البشرية من طـــور الى آخر . وكذلك يتبعض الايمـــان وكل خصلة من الايمان بعض الايمـــان . ويتفاضل الايمان فى حيـــاة الفرد وبين الافراد وبين الجماعات والامم . ان اثبات الايمـــان باخراج الاعمال منـــه هو اختيار الســـلطة ، يهدف الى تثبيت النظام القائم فى حين أن حركة الايمان بادخال الاعمال فيـــه انما هـــو اختيار المعارضة لتغيير النظام الى ما هو أفضل(١٧٧) .

=

ينقص بعمل ، وبالتالى يوحدون بين الاسلام والايمان وينكرون النفـــاق لانه خارج عن الايمان ، التنبيه ص ١٥٥ — ١٥٦ ، وايمان الانبياء يزيد ولا ينقص . وعند البعض الآخر ينقص الايمان ولا يزيد وهو ايمان الفســـاق الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، وهو أيضا موقف النجارية ، الفرق ص ٢٠٨ .

(١٧٧) عند جمهور أهل الســـنة الايمان يزيد وينقص كما جاء فى الكتاب والسنة أما فى القول والعمل دون التصديق واما على الاطلاق ، الانصاف ص ٥٧ — ٥٨ ، وهو ايمان الامة ، الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، كلما ازداد الانســـان جزاء ازداد ايمانا والعكس بالعكس ، الفصـــل ج ٣ ص ١٢٨ ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، المواقف ص ٤٨٨ ، يضعف الايمـــان ويقوى ، الكتاب ص ١٠٦ ، الراجح أن الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ، شرح الخريدة ص ٦٥ — ٦٦ ، وقد قيل شعرا :

ورجحت زيـــادة الايمـــان   بما تزيد طاعـــة الانســـان
ونقص بنقصـــها وقيـــلا   لا خلـــف كـــذا قـــد نقـــلا

الجوهرة ص ٤٥ — ٤٦

وهو أيضا موقف القاضى عبد الجبار ، الشرح ص ٨٠٢ — ٨٠٣ ، كما يتبعض الايمان . فكل خصـــلة من الايمان بعض الايمان ، وهو موقف اليونسية ، الفرق ، ص ٢٠٣ ، هناك بعض أيمان ، الفرق ص ٢٠٧ ،

=

سابعا : خاتمة . الواقع التاريخى بين الاثبات والتغيير .

ان كل مسائل النظر والعمل وابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل انما هى فى النهاية تنظير لواقع تاريخى قديم ، ظل ينقل من البيئة القديمة على البيئة الحالية بالرغم من اختلاف الظروف ، لدرجة أن الاطار النظرى القديم والاختيارات القديمة أصبحت هى نفسها علم العقائد . ولما كان علم العقائد علما الهيا مقدسا أصبح التغيير فيه أو اعادة الاختيار بين البدائل معدوما تقريبا . فى حين أن كل موضوعات النظر والعمل انما هى فى الحقيقة الصورة النظرية للواقع التاريخى القديم واكبر دليل على أن علم العقائد نشأ فى واقع تاريخى معين وليس علما خارج الزمان والمكان . بل ان هذا الواقع هو الواقع السياسى بالضرورة وكأن الاولوية فى الواقع للسياسة ، وكأن علم اصول الدين هو بالاصالة علم سياسى أو بالاحرى علم نظر السياسة ، تحول فيها الدين الى « أيديولوجيا » سياسية وأصبحت عقائد الفرق تنظيرا للواقع السياسى ، واصبحت عقائد كل فرقة تعبر عن موقعها واختيارها السياسى . ولما كان الموقع والاختيار يتحددان باستمرار ابتداء من السلطة السياسية أصبحت عقائد الفرق تنظيرات للسلطة لتثبيتها أو لتغييرها، عقائد سلطة أو عقائد معارضة. لذلك ارتبط الموضوع

=

وعند محمد بن شبيب من المرجئة الخصلة من الايمان تكون طاعة وبعض ايمان ، ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون مؤمنا الا باصابة الكل . الايمان يتبعض فيه الناس ، قد يكون الخصلة الواحدة ، الايمان يتبعض ويتفاضل ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وقد قيل شعرا :

ويعتريه النقص والكمال   ما نقصت أو زادت الاعمال

الوسيلة ص ١٥ ، القول ص ١٥ — ١٦ ؛

وعند النجارية يتفاضل الناس فى الايمان ويكون البعض أعلم بالله واكثر تصديقا . كل خصلة طاعة وليست بايمان ومجموعها ايمان ، الفرق ص ٢٠٨ ، وهو موقف جمهور الاشاعرة ، الدر ص ١٦٥ — ١٦٦ ، التنبيه ص ٤٤ ، الابانة ص ١٠ .

كله بالامامة . فقد كان الامر يتعلق بايمان وكفر الامام أو ايمان وكفر معارضيه وليس بسطاء الناس ثم تحول من صراع على السلطة الى خلاف فقهى عام حول مرتكب الكبيرة وأنواع الكبائر . فالسياسة أصل العقائد .

١ — الواقع التاريخى الثابت .

والواقع التاريخى الثابت هو الواقع القديم الذى يشمل الحوادث التاريخية السابقة التى وقعت وارتبطت بأسمائها وأشخاصها وظروفها وبيئتها والتى ما زالت تنقل حتى الآن وكانها جزء من العقائد النظرية وليست مجرد حوادث تاريخية كانت وراء نشأة علم العقائد . وأصبح من الصعب ان لم يكن من المستحيل التفرقة بين العقائد والتاريخ ، بين الاسماء والاحكام أى النظر والعمل وبين الامامة كحادثة تاريخية . وهناك ثلاث حوادث رئيسية تكمن وراء موضوع النظر والعمل ومرتكب الكبيرة وحكمه بين الايمان والكفر والفسوق وهى : امامة عثمان ، وحروب على ، والتحكيم . وواضح من عناوينها انها مرتبطة بالاشخاص ، باسماء معينة وليست مسألة نظرية خالصة باستثناء التحكيم .

أ — امامة عثمان . لما كانت أحكام مرتكب الكبيرة تتراوح بين الايمان والكفر والفسوق فان الخلاف حول امامة عثمان وافعاله جعلها أول واقعة تاريخية تثبر هذا التمايز فى الاحكام ، فقد كان هناك خلاف على أعماله مثل ضرب أتقياء الصحابة، ومنعه العطاء عنهم ، ونفى البعض، واستدعاء بعض المنفيين ، وعدم تطبيق حد القتل ، وتولية اقاربه وجزل العطاء لهم ، وجمع القرآن وحرق باقى المصاحف ، وحمى الحمى ، واتمام الصلاة بمنى ، وارتقاء منبر الرسول ، وعدم حضور بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ... الخ . وهى افعال توجب النصح للحكام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فقهاء الامة وعلمائها ، أخطاء فى العمل السياسى تغليبا للهوى على المصلحة وترجيحا للمصلحة الخاصة على

:صاحة العامة(١٧٨) . ثم تظهر الاختيارات الثلاثة : الايمان والكفر والفسوق . فالامام مؤمن ، وقد كان مصيبا فى أفعاله ثم قتل مظلوما واعتبر قتله فسقا . وأما القعود عن نصرته والدفاع عنه ان كان بأمر الامام حقنا للدماء ودرءا للفتنة فلاحرج ، وان كان نهى الامام عن نصرته فهم معذورون وان كان اعانة للمهاجمين فهو فسق مثل الهجوم عليه وقتله . ان الدليل على براءة الامام ليس تبشيره بالجنة ، فالجنة نتيجة لقانون الاستحقاق ، والجزاء على الاعمال . وليس نتيجة الدعوات له ، دعوة او اكثر أو لانه زوج ابنة النبى بل تطبيقا للحكم على افعاله . فالولاية والعداوة لقاتليه ولكل من أكفره . وهو بهذا المعنى امام مثل الامامين السابقين عليه(١٧٩) . ويصعب أن يكون كافرا

---

(١٧٨) اختلفوا فى عثمان لاشياء نقموها منه حتى اقدم لاجلها ظالموه على قتله منها : ضرب عمار حتى فتق أمعاءه ، وعبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين ومنعه العطاء سنين كثيرة ، ونفى أبى ذر لطعنه عليه وعلى امرائه أنهم استأثروا بالمال وعلوا البنيان وركبوا المراكب ، وتجاوز تأديب الصحابة من الضرب بالدرة الى العصا . وتولية أقاربه ، وكان يحبهم ويخصهم بالعطاء ، والكتاب الذى وجد مع عبده على بعيره وما تضمنه فى بابهم ، ثم جمع القرآن وحرق المصاحف ، وحمى الحمى ، وآوى الحكم طريد الرسول ، واتمامه الصلاة بمنى ، وترك قتل عبيد الله بن عمر بالهمزان ، ورقيه على المنبر فوق المرقاة التى كان يقوم عليها الرسول ، وعدم حضوره بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ، الفرق ص ١٧ ، التمهيد ص ٢٢٠ — ٢٢٧ ، وقد عاب عليه النظام رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله ، ونفى أبى ذر صديق الرسول ، وتقليده الوليد بن عتبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة ، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مسعود على احضاره المصحف وعلى القول الذى شافهه به ، الملل ج ١ ص٨٧ ، اختلفوا فى قاتليه وخاذليه اختلاف ظل قائما الى يومنا هذا ، الفرق ص ١٧ .

(١٧٩) هذا هو موقف اهل السنة . فقد اجمعوا على ان عثمان كان اماما على شرط الاستقامة الى أن قتل وأن قاتليه قتلوه ظلما . فمن استحل ومن كفر ومن تعمد قتله من غير استحلال فسق والذين هجموا عليه واشتركوا فى دمه مقطع بفسقهم . والذين قعدوا عن نصرته فريقان

الا عنـــد اعتبار الكبيرة كفرا . بل ان كفره يمتد الى بيعتــه منذ قبولها وليس فقط الى افعاله بعد الولاية(١٨٠) . وقد يكون الاختيـــار الثالث محاولة لاثبات الايمـــان النظرى والخروج العملى أو عن طريق تطـوره فى الزمان وتغيره فى ايمان السنوات الاولى الى كفر السنوات الاخيرة(١٨١) .

= الاول كانوا معه فى الدار ودافعوا عنه (الحسن بن على ، عبد الله بن عمر ... الخ) اقســم عليهم عثمان بترك القتال ، من وضع سلاحه فهو حر ، هم أهل طاعة وبر واحسان والثانى قعدوا فى القدرة عن نصرته وهم صنفان : الاول أرادوا نصرة عثمـــان فنهاهم وهم معذورون والثانى قوم من السوقة أعانوا المهاجمين وهم فســـقة . وهناك شهادة على بـــراءة عثمان ، وهو من المبشرين بالجنة ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، كان مصيبا فى أفعاله ، قتل ظلما وعدوانا ، مقالات جـ ١ ص ٤٧ — ٤٨ ، الكلام فى مقتل عثمان والدليل على أنه قتل مظلوما ، التمهيد ص ٣١٣ — ٣٢٠ ، الارشاد ص ٤٣١ — ٤٣٢ ، قال أهل السنة بموالاة عثمان وتبرأوا ممن اكفره ، الفرق ص ٣٥٠ ، تزوج ذو النورين بنت النبى ودعا لابى بكـــر بدعوة ولعثمان بدعوتين ، شرح الفقه ص ٦٠ — ٦١ ، أما الجبائى وابنه فانهما يواليان عثمان ويتبرآن من قاتليه ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، الانتصـــار ص ٩٨ .

(١٨٠) تكفر عثمان فرقتان الشيعة والخوارج أى الطرفان النقيضان . عند الروافض ، لم يكن اماما منذ يوم قام الى أن قتل ، وأنكروا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات جـ ٢ ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، وتكفر الزيدية الامـــامية أنصـــار سليمان بن جرير عثمان ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، الفرق ص ٣٣ ، والجارودية منهم تكفر معـــه أبا بكر وعثمان وكل الصحابة ، الفرق ص ٣٢١ ، كما طعنت المحكمة الاولى فى عثمان ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، وكفروه ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتكفر الازارقة عثمان ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، ص ٩٠ ، وأما فرق الخوارج النجدات الصفرية والعجاردة والاباضـــية والثعالبة فانها تتبرأ من عثمان وعلى وتقدم ذلك على كل طاعة ولا تصحح المناكحات الا على ذلك ، الملل ص ١٣ — ٢٥ ، مقالات جـ ١ ص ١٥٦ .

(١٨١) عند بعض الخوارج كان عثمان مصيبا فى الســـنة الاولى من أيامه ثم أحدث أحداثا وجب خلعه واكفاره . هـــو كافر مشرك ، كافر نعمة . وأثبتوا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، وعند الزيدية كان اماما الى أن أحدث أحداثا اســـتحق بها أن يكون مخلوعا ففسق فبطلت امامته . ووقفت فى امامة أبى بكر وعمر دون تخطئة أو لعن ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

فاذا كانت الاحكام الثلاثة غير كافية نظريا فقد تتم تبرئة كل من الفريقين اذ يصعب معرفة أيهما ظالم وأيهما مظلوم . وقد تتم ادانة كل من الفريقين باعتبار احدهما فاسق دون تعيينه(١٨٢) . وفى مقابل ادانة الفريقين والحكم عليهما بالفسق ، من جهة الامام لان أعماله توجب الفسق ومن جهة قاتليه لأن الفسق لا يوجب القتل ، يتم التوقف عن الحكم كلية لا بالايمان ولا بالكفر ولا بالفسوق لكلا الفريقين أو لاحدهما دون الآخر(١٨٣) . وتخلصا من المأزق قد يتم انكار الواقعة ذاتها التى تقلق الوجدان وتحير النظر بسبب صعوبة الحكم ، وبالتالى يتم انكار حصار الامام وقتله بالغلبة والقهر . انما قتل الامام شرذمة قليلة على غرة من غير حصار ، وبالتالى التخفيف من الواقعة وتحويلها من واقعة سياسية تتشابك فيها الشرعية الى واقعة قتل عادية يطبق فيها حد القصاص(١٨٤) . والحقيقة أن الغرض ليس اصدار للاحكام على التاريخ بل تحليل التاريخ بقصد التعرف على طبيعة الموقف السياسى ورؤية العوامل التى ساهمت فى صنع القرار . فالنظرية السياسية العلمية هى التى يمكن عن طريقها فهم المواقف السياسية فى التاريخ . ليست القضية الواقعة التاريخية بل أسسها النظرية . فليست القضية انكار حصار الامام وقتله بالغلبة

---

(١٨٢) يتولى أبو الهذيل عثمان وقتلته ، كل منهم على حياله ولا ندرى قتل ظالما أو مظلوما ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، أما جمهور المعتزلة مثل واصل بن عطاء فيؤثرون التوقف مع العلم بأن أحد الفريقين فاسق ، الانتصار ص ٩٧ ، وعند الواصلية الحكم بتخطئة احد الفريقين عثمان وقاتليه وكذلك على وأهل الجمل ، المواقف ص ٤١٥ .

(١٨٣) عند المردار وجعفر بن مبشر ، عثمان فاسق وقاتلوه فسقة لان فسق عثمان لا يوجب قتله ، وكلاهما فى النار ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الانتصار ص ٩٨ ، اما أهل السنة والتبرية والسليمانية والجريرية الزيدية وجعفر بن حرب فانهم يتوقفون فى عثمان ، الفرق ص ٣٣ — ٣٤ ، ص ٣٢١ ، الملل ج ٢ ص ٩٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، الانتصار ص ٩٨ .

(١٨٤) انكر هشام بن عمر الفوطى حصار عثمان . وقتله بالغلبة والقهر شرذمة قليلة تتاوه غرة من غير حصار ، الفرق ص ١٦٣ .

والقهر أو اثباته بل الدافع والاســــاس النظرى . فســـبيل التحقق من الوقائع التاريخية هو الخبر المتواتر وليس علم العقائد .

ب — حروب على (الجمل وصفين) . وبعد قتل الامام بدا الخلاف حــول الامامة لحد الاقتتال بالســـيف بين أنصار الامام الجديد وأتبــاع الامام المقتول . وبدل أن تخف الواقعة الاولى زادت تعقيدا بالواقعـــة الثانية(١٨٥) . وتظهر الاحكام الثلاثة على الواقعة الجديدة وهى الايمان والكفر والفســـوق . فالامام الجديد مصيب فى حروبه ، فى وقعتى الجمل وصـــفين ، ومحاربوه مخطئون . ويتراوح خطأ قاتليه بين الكفر والفسوق والبغى والخطأ . وذلك يستوجب التوبـــة والرجوع الى الحق والتسليم له . وتظل الامامة للامام الجديد دون منازعيه على الامامة ومقاتليه عليها .

وقد يتلمس لمقاتلى الامـــام الجديد العذر بانه اخطأ فى التحليل وان كان على نية طيبـــة ، فالقصد هو الصــــلاح ، وليس الامر ايمانا أو كفرا أو فســـوقا بقدر ما هـــو خطأ فى الاجتهاد . وهـــو أمر فرعى وليس أمرا أصـــوليا ، موضوع فقهى وليس موضوعا عقائديا(١٨٦) . لكن قد

---

(١٨٥) الخلاف بين على وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعرى وبقاء الخلافة الى وقت الوفاة مشـــهور ، الملل ج ١ ص ٣٤ ، ثم اختلفـــوا بعد ذلك فى شأن على وأصحاب الجمل وفى شأن معـــاوية وأهل صفين وفى حكم الحكمين ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص اختلافا باقيا الى اليوم ، الفرق ص ١٧ — ١٨ ، هذا الخلاف وقع بعـــد الرسول والخوارج لما قالوا بتكفير الفاسق ورأوا عليا يقتل جمعا من أهل القبلة ويصـــلى عليهم . قالوا هذه مناقضة فهو فاسق بسبب واحد من هذين الفعلين قطعا وتبرأوا منه ، تلخيص المحصل ص ٧٥ .

(١٨٦) الكلام فى حروب على ومن حارب معه من الصحابة على ثلاث فرق . الاولى الشيعة وبعض المرجئـــة وجمهور المعتزلة ترى أن عليـــا مصيب وكل من خالفـــه على خطـــأ ، فعند الروافض والزيدية وبعض المعتزلة والنظـــام وبشر وبعض المرجئة على مصيب وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية مخطئون . وعند واصل وعمرو وأبى الهذيل وطوائف من المعتزلة

يتم تكفير كل من قاتل الامـــام الشرعى الجديد وتكفير كل من خالفه سواء كان الكفر خالصا أو شركا ، مغفـــورا أو غير مغفور(١٨٧) . وبعد تكفير

= على مصيب فى قتال معاوية واهل النهـــر ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وابى الهذيل ومعمر ، معاوية مخطىء غير امام ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، تصويب قتال على طلحة والزبير ومعاوية ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، مقالات جا ص ١٢٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، كفرت السليمانية الزيدية عثمان وطلحة والزبير وعائشـــة ، المواقف ص ٤٢٣ ، على كان اماما فى توليته ، ومقاتلوه بغـــاة ، حسن الظن بهم قصد الخير وان أخطأوا . أرادت عائشة بمسيرتها الى البصرة تسكين الثائرة . كل الصحابة معرضون للزلل ولا عصـــمة لامام الا للنبى ، الارشاد ص ٤٣٣ — ٤٣٤ ، أخطأ طلحة والزبير وتابا . وقتل الزبير وقت الانصراف وكذلك طلحة ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ — ٣٤ ، أرادت عائشـــة الاصلاح ثم غلبت على أمرها ثم تابت ورجعت . رجعوا عن الخطأ . كان عن تأويل واجتهاد، الابانة ص ٦٩ ، المعالم ص ١٨١ — ١٨٢ ، عند هشـــام الفوطى وعلى الاسوارى حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين وطلحة والزبير بل كان اجتماعهم بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحاب للحرب ، الانتصار ص ٦٠ — ٦١ ، ص ١٦٣ — ١٦٩ ، الفرق ص ٣٥٠ — ٣٥١ ، عند أهل الســـنة على مصيب فى قتال الجمل ومعاوية فى صفين ، كلم على الزبير فرجع . الذين قاتلوا عليا فســـقة . أصحاب معاوية بغاة . صحة ايمان على وطلحة والزبير من بيعة الرضوان ، الاصول ص ٢٨٩ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، تصويب على فى حروبه فى صفين ونهروان ، الفرق ص ٣٥٠ ، شرح الفقـــه ص ٦١ ، معاوية وعمر بغاة على الامام واهل النهر شراة مارقون عن الدين وعلى على حق وهو موقف الاشـــــعرية ، الملل جـ ١ ص ١٥٨ .

(١٨٧) والخوارج تكفر عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة وتعظم أبا بكر وعمر ، الاعتقادات ص ٤٦ ، طعنت المحكمة الاولى فى أصـــحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم على بالنهروان ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، وتكفر الازارقة طلحة والزبير وعائشـــة وعبد الله بن عباس وسائر من معهم وتخليدهم فى النار ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، وعند جمهور الخوارج أصحاب الجمل وأصحاب معاوية كفار ، الاصول ص ٢٩٠ ، وعند الروافض طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفار فى قتـــال على وكذلك معاوية وأصحابه بصفين ، الاصول ص ٢٩٠ ، وتقول النعيمية (الزيدية) بتكفيرهم وتقتيلهم ، وتقـــول طائفة أخرى بتفسيقهم الا أن يكون حاربه عنادا للرسول . فهم كفار وكذلك من ترك الائتمام به بعـــد الرسول ، مقالات جـ ١ ص ١٢٢ ، الفرق ص ٢١٣ .

المخالفين يتم الرجوع الى الوراء تدريجيا حتى يتم تكفير كل الائمة السابقين . بل قد يبلغ الامر تكفير الامام نفسه ان لم يحارب مخالفيه ويكون مرتدا عن الدين(١٨٨) !

وقد يكون الامام الجديد قد أخطأ نسبيا أو كليا . فهو وان كان قد أصاب فى قتال مخالفيه الا انه اخطأ انصاره الخارجين عليه . وكان يمكنه أن يكون أكثر رفقا بهم ولكن بوجه عام كانت الحرب مفروضة عليه(١٨٩) . أما قلب الآية وتخطئة الامام الجديد وتصويب مقاتليه فيصعب فهمه . وان طلب القصاص من قتلة الامام السابق هو تحويل للقضية العامة الى قضية خاصة ، ورد مصلحة الامة الى مجرد قصاص . والحقيقة أن تخطئة الامام الجديد انما كان مطمعا فى السلطة مع أخذ القصاص من قتلة الامام السابق ذريعة وستارا وهو ما عرف فى التاريخ باسم « قميص عثمان » وفى وقت الفتنة والشقاق ، كأن موضوع القصاص اخف وطأة من وحدة الامة . ولما كان القصاص يتم بالامام فان قوة الامام ووحدة الامة وراءه تكون دافعا لتنفيذ الحد والا كان الامام

---

(١٨٨) تتبرأ الاسماعيلية الامامية وتكفر كل من خالف عليا ويقولون بامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ٣٢ ، أما أهل قم من الامامية فانهم يطعنون على السلف ويشتمونهم ويأخذون شيئا يحشونه تبنا أو صوفا يسمونه أبا بكر أو عثمان ويضربونه بالعصى حتى يشفى غليلهم ، التنبيه ص ٣٣ ، ارتد الصحابة بعد النبى سوى على وبنيه وثلاثة عشر منهم ، الفرق ص ٣٢١ ، نسبوا الكفر والكذب اليهم ، الملل ج ٢ ص ٩٨ — ٩٩ ، وقد اكفرت الباطنية والمنصورية والجناحية والخطابية أبا بكر وعثمان وأكثر الصحابة باخراجهم عليا من الامامة فى عصرهم ومن أولاده ،الفرق ص ٢٥٠ ، وعند سليمان بن جرير تكفر عائشة مع الزبير وطلحة باقدامهم على قتال على .

(١٨٩)عند بعض الخوارج على مصيب فى قتاله أهل الجمل وأهل صفين ، مخطىء فى قتاله أهل النهر ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند طائفة من الكرامية أصاب على فى محاربة أهل الجمل وصفين . ولو صالحهم على شىء أرفق بهم لكان أولى وافضل . أما محاربة الخوارج فقد كانت فرضا عليه ، الاصول ص ٢٩٠ .

أضعف من خصـــومه وكان خصومه أقوى منه(١٩٠) . أما الاختيار الثالث وهـــو القول بفسق مرتكب الكبيرة فانه احتمـــال نظرى أيضا وليس خروجا على الاجماع لانـــه لم ينعقد اجماع على مرتكب الكبيرة والواقع التاريخى ، وكانت الامة منقسمة الى قسمين، ومختلفة فى حكمين، الايمان والكفر(١٩١).

---

(١٩٠) يرى جماعة من الصحابة وخيار التابعين وطوائف من بعدهم تصويب محاربى على من اصحاب الجمل وصفين ، الفصـــل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وحجتهم أن عثمان قتل مظلوما وطلب القصاص فرض ، والتهاون مع القتلة مشاركة لهم عن عزم أو عن ضعف . وما أخذ على عثمان أقل من هـــذا ، الفصل ج ٤ ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ويدافع ابن حزم عن ذلك بأن عليا لم يكن يقدر عليهم ولو أن معاوية تابع عليا لقـــوى به ، الفصل ج ٤ ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وتصوب الكرامية معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان واستقلالا بمال بيت المال . ومذهبهم الاصلى اتهام على فى الصبر على ما جرى مع عثمان عنه والسكوت عنه مرق نزع ، الملل ج ٢ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٩١) فارق واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أهل السلف فى بدعة . وذلك انه وجد أهل عصره مختلفين فى على واصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشـــة اصحاب الجمل . فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وان عليا كان على الحق فى قتال اصـــحاب الجمل ومعاوية بصفين الى وقت التحكيم . ثم كفروا بالتحكيم . وكان أهل الســـنة والجماعة يقولون بصحة اســـلام الفريقين فى حرب الجمل فان عليا كان على الحق فى قتالهم وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين فى قتال على . ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا يسقط شهادتهم . وأجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين . وخرج واصـــل عن قول الفريقين . وقال ان فرقة من الفريقين فســـقة لا بأعيانهم ، قد يكون عليا وأتباعه كالحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر .وأجازوا كون الفســـقة من الفريقين ، عائشة وطلحة والزبير . وقالوا لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصـــحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتيهما لعلمى أن أحدهما فاسق لا بعينـــه كما لا أحكم بشهادة المتلاعبين . ولو شهد رجلان من أحد الفريقين لقبلت شهادتهما ، الفرق ص١١٩ — ١٢٠ ، ص ٣٢٠ ، الملل ج ١ ص ٧٣ — ٧٤ ،الاعتقادات ص ٤٨ ، الاصـــول ص ٣٣٥ ، والنظـــام ومعمر والجاحظ وأبو الهذيل على رأى واصل ، الفرق ص ٣٢١ ، وتتلمذ بزيد فى الاصـــول على واصل مع اعتقـــاد واصل بأن جده على بن أبى طالب ، الملل ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، توقف واصل وعمرو وأبو الهذيل فى قتال على

=

ففى النزاع بين الامـــام وخصومه أحدهما ، دون تحديد أيهما ، فاسق . والحقيقة أن هـــذه حيطة تجعل الامام الشرعى وخصومه الذين ينازعونه الشرعية على المستوى نفســـه . كما أنها تجعل الامـــام الشرعى موضع احتمـــال فى الفسق . كما أن عدم التعيين هـــو موقف نظرى صرف وليس موقفا عمليا وكأن السياسة علم رياضى لا يتطلب موقفـــا أو حكما . ولما تلاعن الفريقان واقسم احدهما على تكذيب الآخر لابد أن تسقط شهادتهما. فاذا لم يكن الحل الوســـط رياضيا وكان أقرب الى هذا الطرف أو ذاك فيمكن أن تصح توبة خصـــوم الامام لانهم من أهل بدر ، أى ذنوبهم مغفورة نظـــرا لقتالهم من أجل نصرة الحق اولا ، فكأن جزاءهم الجنـــة . كما انه لا يصـــح ذم الصحابة أو ذكرهم بســـوء . وقد يمتد الامـــر الى جعل الجميع مغفورى الذنوب مقبولى التوبة بما فيهم الامـــام وبالتالى يوضـــع الامام من جديد على المســـتوى نفسه مع خصومه . لذلك يمكن تولى كل فريق على انفراد دون ضرب أحدهما بالآخر ايقادا لنار الفتنـــة وضربا للمؤمنين بعضهم بالبعض الآخر(١٩٢) . ويمكن التمييز بين النيات فان

= مع اهل الجمل فاحدى الطائفتين مخطئة ولا ندرى ما هى ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وأبى الهذيل ومعمر أحدهما مصيب والآخر مخطىء ، تتولى الاول دون الثانى ، أو كلاهما متلاعن ، مقالات ج ٢ ص ٣٠ — ٣١ .

(١٩٢) جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، والاســـكافى ، يصححون توبة طلحة والزبير وعائشة من خروجهم على على، الانتصار ص ٩٥ ، وعند عبد الواحد بن يزيد على وطلحة والزبير مغفور لهم قتالهم وانه كفر وشرك ، مقالات ج ١ ص ٣٧١ ، مشركون فى الجنة لانهم من أهل بدر ، الاصول ص ٢٩ ، ص ٣٣٨ — ٣٣٩ ، النظامية لا تذكر الصـــحابة ولا عليا بسوء ، الانتصـــار ص ٤١ — ٤٢ ، عند بكر بن اخت عبد الواحد بن يزيد ، على وطلحة والزبير مشركون منافقون فىالجنة ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، « اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ، مقالات ج ١ ص ٣١٧ — ٣١٨ ، عند البكرية ذنوب على وطلحة والزبير كانت كفرا وشركا مغفورا ، الفرق ص ٢١٣ ، يتولى واصل وعمرو والنظـــام واكثر القدرية عليا واصحابه على انفرادهم ،وطلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، ص ٣٢٠ — ٣٢١ ،الاعتقادات ص ٤٠ ، الانتصار ص ٩٧ — ٩٨ .

كانت الحرب للسلطة والسياق عليها فصاحبها فاسق وان كانت بغية المصالحة بين المؤمنين فصاحبها على حق(١٩٣) . ويمكن التوقف مع عدم البراءة من الامام الشرعى والبراءة من خصومه(١٩٤) . وقد يكفر الجميع يأسا من الوصول ، وزهقا من البحث عن حق تسيل منه الدماء وتتطاير فيه الرقاب(١٩٥) . وفى مقابل ذلك قد يصوب الجميع سواء كان زهقا من التكفير وخقنا للدماء بصرف النظر عن عدم الاكتفاء النظرى أو كان عن اجتهاد ، فللمخطىء اجر وللمصيب أجران . والامام اجتهد وأصاب وقاتلوه اجتهدوا واخطأوا ، وهذا يفترض حسن النية عند الامام خصومه ويستبعد نزاع الخصوم على السلطة ورغبتهم فى انتزاعها منه(١٩٦) . وقد يكون المصيب هو القاعد عن الفتنة والمنعزل عن الفريقين المتخاصمين حقنا للدماء واطفاءا للنار بالرغم مما فى ذلك من تقاعس عن نصرة الحق وعدم مقاومة الباطل(١٩٧) . وقد يسلم القادة

---

(١٩٣) عند الاصم ان كان قتال على وطلحة والزبير ليتكافأ الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وان كان ليجوز الامر الى نفسه فهو ظالم ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٤) هذا هو موقف الخازمية الخوارج اذ يتوقفون فى أمر على ولا يفرحون بالبراءة منه ويفرحون بالبراءة فى حق غيره ، الملل جـ ٢ ص ٤٨ .

(١٩٥) يكفر ميمون على وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ، الفرق ص ٢٨٠ ، وتكفير الكاملية الامامية الرافضة ومعها بشار بن برد الصحابة بتركهم بيعة على وتكفر على بتركه قتالهم كما قاتل اصحاب صفين ، الفرق ص ٥٤ ، ص ٥٦ ، ويكفرها أهل السنة لتكفيرها كل الفرق ، الفرق ص ٣٢٢ ، الملل جـ ٢ ص ١١٧ ، المواقف ص ٤١٩ .

(١٩٦) أكثر الكرامية تصوب الفريقين يوم الجمل ، الاصول ص ٢٩٠ ، معاوية وان كان قاتل عليا فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه وانما كان يطلب قتلة عثمان ظانا انه مصيب وكان مخطئا وعلى متمسك بالحق ، اللمع ص ١١٥ ، وعند حسير الكرابيسى على وطلحة والزبير وعائشة سلكوا سبيل الاجتهاد ، جميعا مصيبون وكذلك قتال معاوية وعلى ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٧) على وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين فى حربهم . والمصيبون هم القعود ، نتولاهم جميعا ونبرأ من حربهم ونرد أمرهم الى الله ،
=

ويهلك الاتباع وذلــك لان القادة مجتهدون فى الرأى ومسؤولون عن أفعالهم فى حين أن الاتباع مقلدون لم يعملوا الرأى ولم يجتهدوا . بالاضــافة الى انهم اعملوا سيوفهم فى رقاب المسلمين(١٩٨) . وحلا للامر كله بما فى ذلـك التوقف عن الحكم ، قد تنكر الواقعة التاريخيــة كلها كما انكر من قبل مقتل الامام الســابق أو استبشاعا للامر(١٩٩) . ان كل هــذه الحلول الوسط تمحى التقابل بين الحق والباطل، وتضع الاثنين على نفس المستوى. ان كان يبغى المصالحة العامة فهو حق دون استسلام للباطل ، وان كان يبغى تقوية الباطل واضعاف الحق فهــو أقرب الى الباطل منه الى الحق ، ونصرة لخصوم الامام على الامام(٢٠٠) .

جـ — **التحكيم** • وبعــد مقتل الامام السابق وحروب الامام اللاحق وانهاك القــوى وضياع وحدة الامة فى فتنة اختلط فيها الحق بالباطل كان من الطبيعى أن يحدث التحكيم(٢٠١) . فالتحــكيم هو الحدث التاريخى

= مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، الفريقان على خطأ . والصواب القعدة عن القتال (سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، والفسقة) ، الاصول ص ٢٩٠ .

(١٩٨) عند حوبش وهشام الاوقصى وهما من القدرية سلم القادة وهلك الاتباع ، الفرق ص ١٢١ .

(١٩٩) يرى عباد أنه لم يكن بين طلحة والزبير وعلى قتال ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(٢٠٠) قال الاصم اقوالا فى على ومعاوية جعل معاوية أحسن حالا من على ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

(٢٠١) ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير وحربهما اياه وفى قتال معاوية اياه وصار على ومعاوية الى صفين وقاتله على حتى انكسرت ســيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : يا عمرو ! ألم تزعم أنك لم تقــع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت . قال : بلى . قال : فما المخرج مما نزل ؟ قال له عمرو بن العاص : فلى =

الثالث الذى تظهر فيه الاحكام الثلاثة بالايمان أو الكفر أو الفسوق . فالتحكيم — لا عن طريق التقية — صواب ، تألفا للمسلمين ، ودرءا للفتنة ، ومنعا لاراقة الدماء ، وخوفا على العسكر من الفساد والموت بلا طائل ما دام الخصم قد بين استعداده للحوار وتحكيم كتاب الله . والرجوع الى الحق طواعية سلما افضل من الاذعان له كرها وحربا(٢٠٢) . وقد

= عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ قال : لك ذلك ، ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر بالمصاحف فترفع ثم يقول أهل الشام لاهل العراق . ياأهل العراق هذا كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية ، فانه ان اجابك الى ما تريده خالفه أصحابه وان خالفك خالفه أصحابه وكان عمروبن العاص فى رايه الذى اشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية برفع المصاحف وبما أشار عليه عمرو بن العاص . ففعل ذلك فاضطرب أهل العراق على على وابوا عليه الا التحكيم ، وأن يبعث على حكما ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه ألا يجيبهم اليه . فلما استجاب على الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على وأهل العراق أبا موسى حكما ، وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه وقالوا : قال الله ... ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم واقررت على نفسك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم والا تبرأنا وقاتلناك . فقال على : قد أبيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فأجبناهم ، وأعطيناهم العهود والمواثيق . وليس يسوغ لنا العذر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم ، وخرجوا عليه فقسموا خوارج لانهم خرجوا على على بن أبى طالب . وصار اختلافا الى اليوم ، مقالات د ١ ص ٦٠ — ٦٤ ، قالوا : القوم يدعوننا الى الكتاب وأنت تدعوننا الى السيف ! قال : أنا اعلم بما فى كتاب الله. انفروا الى بقية الاحزاب ،انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله . قالوا : لترهبن الاشتر عن قتال المسلمين والا فلنفعلن بك كما فعلنا بعثمان . اضطر الى رده بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين. كان على يريد بعث عبد الله بن عباس فرفضوا لانه منه فبعث أبا موسى الاشعرى ثم قالوا : لم حكمت الرجال لا حكم الا الله . الملل ج ٢ ص ٢٣ — ٢٥ .

(٢٠٢) عند بعض الروافض تحكيم على لا عن طريق التقية صواب وعن البعض الآخر هو صواب حتى ولو كان بتقية ، وعند الزيدية وكثير من المرجئة والنظام وبشر على مصيب لما خاف على عسكره الفساد تألفا للمسلمين ومعارضوه مخطئون ، مقالات ج ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

تصيب المحكمة الاولى ثم تخطىء بعـــد ذلك بخروجها على الامام(٢٠٣) . وقـــد يخطىء الامام دون أن يفسق اذا كان حكمه نتيجة عن اجتهاد وفى هـــذه الحال يكون خطؤه صوابا ما دام قـــد تم عن اجتهاد . قـــد يصيب الامام ولكن يأتى الخطأ من أحد الحكمين الذى خدع الآخر(٢٠٤) . كمـــا يصعب تكفير الامام بعـــد الالتجاء الى التحكيم خاصة وأنه كان مدفوعا اليـــه من أنصـــاره قبل أن يتبرأوا منـــه وبعد أن نزل الامام على رأيهم وأعطى العهود والمواثيق لخصومه(٢٠٥) . وان رفض التحكيم وان كان

---

(٢٠٣) الزيدية تتولى المحكمة الاولى وتتبرأ مما بعد ذلـــك من أحداث : مقالات ج ١ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٢٠٤) عند بعض الروافض أخطأ على ولم يفسق ، الاصول ص ٢٩٢ ؛ وعند أهل السنة على مصيب ولكن الحكمان أخطآ فى خلع على من غير سبب . خدع أحد الحكمين الآخر ، الفرق ص ٣٥١ ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، الفرق ص ٣٥١ ، الفصل ج ٤ ص ١٧١ — ١٧٣ ، عنـــد الاصم لو كان القصد تجويز الامر الى نفســـه فخطأ وان كان للوحدة ولم الشمل فصواب ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ ، وقد تبرأ أبو موسى وجعفر من عمرو ومعاوية ، ويفسق النظـــام أبا موسى الاشعرى ، الفرق ص ١٤٦ ، ويصوب النظام وبشر بن المعتمر عليا ويحكمان على الحكمين بالفسق ، أما الجبائى فانه يقول بصحة توبة أبى موسى . وعند الاصم أن أبا موسى أصاب فى خلع على حتى يجتمع الناس على امام ، الاصول ص ٢٩٢ ، وقد قيل فى على يهلك فيك اثنـــان محب ومبغض غال ، الملل ج ١ ص ٣٤ — ٣٥ .

(٢٠٥) اختلف الخوارج فى كفر على والحكمين . فعند جمهور الخوارج الحكمان كافران ، وعلى كافر حين حكم فقد أمر الله وحكم بقتال أهل البغى وترك على قتالهم لما حكم وكل تارك لحكم الله مستوجب الكفر . وعنـــد الاباضية ليس شركا بل هـــو كفر نعمة فى حين أنه كفر شرك عند الازارقة . مقالات ج ٢ ص ١٢٦ ، تكفر الازارقة عليا والحكمين ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، ســـموا محكمة لانكارهم الحكمين ، وقولهم لا حكم الا الله ، مقالات ج ١ ص ١٩١ ، تكفير على بالتحكيم وابن ملجم والصحابة والقعـــدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، عبد الله بن وهب الراسبى وهو أول من بويع بالامامة من الخوارج تبرأ من الحكمين ومن رضى بقبولهما ، وكفر عليا ، الملل ج ٢ ص ٢٨ ، أول من تلفظ بهـــا الحجاج بن عبيد الله . قال لمعاوية أتحكم فى دين الله لا حكم الا الله . تحكم بما

يدل على قــوة اقتناع بالحق ورفض للمصالحة مع الباطل وضرورة اقناع الخصم بالفعل فى ميدان القتال من أجل الحاق الهزيمة بـــه الا أنه قـــد يكون قصر نظـــر . فالتشبث بالحق من حيث النظر قـــد يكون أحيانا طفولية سياسية من حيث العمل لان ما يمكن تحقيقه بالنضال المستمر يمكن أن يتحقق أيضا بالتحكيم . فالتحكيم نوع من الزام الخصم السياسى بالحجة ويؤسس حياته على النظر . وفى هـــذا الجو النفسى المشـــحون حيث يريد كل مقاتل أن يكون صاحب رأى ويريد كل صـــاحب رأى أن يكون حامل ســـيف ، تظهر البطولة فى التشدد وعدم التنازل والتطرف . فالتمسك بالحق بطولة نظـــرية ، والبطولة فى القتال تمسك بالحق . وفى هـــذا الاطار من تخفيف العواطف وتهـــدئة الخواطر قد يتم تصويب الكل ، فالكل مجتهد معذور أو قد يمنـــع الكلام فى الموضوع ويحـــال الى الله أو يتم انكـــار الواقعة التاريخية رغبة فى الهروب منها(٢٠٦) . ولكن تصويب الكل يعـــارض بالحرب والقتال فى الواقع ، والواقع أبلـــغ من الموقف النظـــرى . واحالة الحكم الى اللـــه يهدىء الخواطر ولكنـــه لا يوقف الحرب . أما انكـــار الواقعة التاريخية فانه يحدث تخلصـــا من الموقف وهروبا من الواقع وايهاما للنفس بالخلاص وتحررا فارغا لهـــا من الاشكال .

حكم القرآن به . الملل ج ٢ ص ٢٩ ، ويقـــال أن أول من سل سيف الخوارج عروة بن أوينة . قال عن على أتولاه الى أن حكم ثم أتبرأ منـــه وشـــهد عليه بالكفر ، الملل ج ٢ ص ٢٩ — ٣٠ ، كفرت الخوارج عليا وابنـــه وابن العباس وأبا أيوب الانصارى وعثمان وعائشة وطلحة والزبير وكل من لم يفارق عليا ومعاوية بعد التحكيم وكل ذى ذنب من الامة ، الفرق ص ٣٢١ ، الاصول ص ٢٩١ — ٢٩٢ ، وفى رأى أهل الســـنة الخوارج أعراب تفقهوا القرآن دون الســـنة ، يكفر بعضهم بعضا عند أقل نازلة ، الفصل ص ٤ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الملل ج ٢ ص ٢٧ ، الاعتقادات ص٤٦ ، الاصول ص ٣٣٢ .

(٢٠٦) تقول بعض الفرق بتصويب الكل على والحكمان ومعاوية ان كان الكل عن اجتهاد ، وتقـــول الواقفة بعدم الكلام فى الموضوع ورده الى الله حقا أم باطلا . أما عباد فانه ينكر الواقعة التاريخية ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ .

والحقيقة أن المتأمل فى رواية التحكيم يجد أن الحق كان من جانب الامام . فقد أنهكت الحرب الفريقين ولم يعد هناك حل عسكرى الا باراقة مزيد من الدماء . أما الخصوم فقد كانوا قاب قوسين أو ادنى من الهزيمة ولم يكن التحكيم بالنسبة لهم الا حيلة للقضاء على وحدة معسكر الامام . ولم يقم ممثل الخصوم باجراء الحيلة الا بعد رشوة ، حكم مصر مدى الحياة . وقد نجحت الحيلة فى ايقاع الشقاق فى معسكر الامام وخروج الخوارج . وقد وضعت الحيلة بحيث يحدث الشقاق سواء فى حالة القبول لانه لا حاكم الا الله أو فى حالة الرفض لانه كيف يرفض الحكم للكتاب ؟ وقد تردد الامام فى القبول اولا ولكن نزولا على رغبة الجند قبل التحكيم . وكان لابد من التزام الامام بالعهود والمواثيق التى اعطاها بعد قبول التحكيم . وقد استغل الخصم الدين ، رفع المصاحف على الرماح ، لاغراض سياسية محضة نظرا لما يعرفه عن تقوى الامام وجنده . بينما ضاعت التقوى من معسكر الخصوم حتى أن فاتح مصر هو الذى قام باقتراح الحيلة واجرائها وكأن عمالته تحت الخليفة الثانى كانت مخالفة لعمالته تحت الحكام من بعده ، وكأن الحاكم هو الذى يفرض على العامل قيمه وسلوكه .

٢ — الواقع التاريخى المتغير .

ارتبط موضوع النظر والعمل بواقع تاريخى ثابت هو الواقع التاريخى القديم حتى لاصبح من المستحيل الحديث عن موضوع الايمان والكفر والفسوق والعصيان بل والحكم والثورة الا من خلال المادة التاريخية القديمة باسمائها وأشخاصها وفرقها وحوادثها حول الفتنة الكبرى . والحقيقة أن القصد من تحليل هذه المادة ليس اخذ صف هذا الفريق ضد ذاك الفريق ، وتبرئة فرقة وادانة اخرى بل اعطاء نماذج من المواقف السياسية التى يمكن أن توجد فى كل عصر من اجل تحليل الاختيارات السياسية الممكنة . فالمادة التاريخية القديمة تعطى انماطا مثالية كما هو الحال فى القياس من أجل أن تقاس عليها كل مادة

حديدة(٢٠٧) . فما هى المادة الجديدة التى يمكن ان يقدمها عصرنا ؟ ما هى الكبائر الآن ومن هم مرتكبو الكبائر ؟ هل هى الكبائر القديمة التسعة اقل أو أكثر أم أنه يعاد ترتيبها بحيث مثلا يوضع السحر فى أولاها الذى يمنع الناس من الاعتماد على العقل والارادة كما يوضع الفرار عند الزحف فى مقدمتها نظرا لما نخوضه من حروب وما نعانيه من انكسارات ؟ قد تكون الكبائر الآن سبعة : الاولى ، كل من يعمل على احتلال أراضى المسلمين ويوالى أعداءهم ويصلى فى الارض المغصوبة ويصالح الاعداء ويسالمهم ويتقاعس عن تحرير الارض ، فلسطين المحتلة ، وكشمير ، وباقى أراضى المسلمين ، وكل من يتهاون فى بناء الثغور واعداد الجيوش والقضاء على روح الجهاد فى الامة . والثانية كل من يعمل على قهر المسلمين واذلالهم والقضاء على حرياتهم وملء السجون ، وكم الافواه ، والسيطرة على العقول ، وتزييف الضمائر ، وشراء الذمم . والثالثة هى كل من يعمل على نهب ثروات المسلمين وتبديدها وسوء توزيع الدخل بينهم ، وايجاد طبقات متفاوتة فى الرزق وفرق شاسع بين الفقراء والاغنياء ، مع احتكار الاسواق وامتلاك ما بباطن الارض وهو ركاز ، ملكية عامة للمسلمين . والرابعة كل من يعمل على تفكيك وحدة المسلمين وشق صفوفهم وتجزئة أوطانهم دون وحدتهم ولم شملهم . فقد تجزأت الامة بفعل التخلف والانهيار الداخلى وبفعل الاستعمار والسيطرة الخارجية « ارباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ! . والخامسة كل من يقضى على هويتهم ويوقعهم فى الاغتراب ، ويقطع الماضى من الحاضر ، ويفصل الحاضر من الماضى ويجعلهم مقلدين للغير ينقلون

---

(٢٠٧) يمكن اعطاء نماذج عديدة من عصرنا لمظاهر الشقاق والفرقة فى الامة من الحروب الطاحنة التى تسيل فيها الدماء وتضيع الثروات مثل الحرب بين العراق وايران ، والنزاع بين ليبيا وتشاد ، والقتال بين المغرب والجزائر ، والحرب بين المغرب والصحراء ، والخلاف بين ليبيا والسودان ، والنزاع بين العراق وسوريا ، والحرب الدائرة فى لبنان بين الفرق كلها . ولكن ترك ذلك لمحاولات « قضايا معاصرة » التى تتوجه مباشرة الى وصف أحوال العصر وانظر أيضا : « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ثمانية اجزاء ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

العلم عنه ولا يبدعون علما ، وكل من يجعلهم تابعين لا مبدعين ومتعلمين الى الابد لا معلمين يوما ما . والسادسة كل من يرسخ التخلف فى شتى مظاهره سواء فى التعليم او فى السلوك ، فى النظر او فى العمل . يمنع العلم عن الناس ، اعمال العقل ، ورؤية الواقع ، كل من يمنع عنهم المداواة والبرء من الامراض ، وكل من يمنعهم النظافة وحسن العيش . والسابعة كل من يجعل الامة مستكينة مسترخية لا مبالية فاترة ، كثيرة كغثاء السيل ، كما بلا كيف ، ملايين عددية دون قوى فعلية ضد تعبئة الامة وتجنيد جماهيرها . هذه هى كبائر العصر التى تحدد من المؤمن ومن الكافر ومن الفاسق . فالتاريخ واقع متغير ، من الماضى الى الحاضر والا كنا كمن يريد أن يأخذ جانبا فى معركة قديمة ليس هو طرفا فيها ويترك معاركه التى هو فيها أحد أطرافها(٢٠٨) .

---

(٢٠٨) ولهذا الغرض أنشأنا « اليسار الاسلامى » وخصصنا ثمانية أجزاء « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » لموضوع « اليسار الدينى » .

الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

أولا : مقدمة . وضع المسألة .

الحكم والثـــورة هو الموضوع الاخير فى علم أصـــول الدين ، موضوع الامـــامة ، وهـــو قضية الحـــاكم والشعب ، تنصيب الحـــاكم أو خلعه وثورة الشـــعب سلما أم حربا . يبدأ علم اصـــول الدين بالتوحيد وينتهى بالثورة ، وكان التوحيد هـــو البداية والثورة هى النهـــاية ، التوحيد وسيلة والثورة غاية . ومن الطبيعى أن ينتهى التوحيد نهـــاية سياسية وأن ينصب التوحيد فى الثـــورة ، والله فى العالم . فالامامة هى الموضـــوع الذى يربط بين التوحيد والفقه ، بين العقيدة والشريعة ، بين التصـــور والنظام . من خلالها يتحول النظر الى عمل ، من المســـتوى الفردى فى الاسماء والاحكام الى المســـتوى الجماعى فى الامامة . الامامة اذن ليست مجرد مســـألة فرعية عارية من علم أصـــول الدين ، أدخل فى الفروع منها فى الاصـــول بل هى من الاصول العلمية اذ كان التوحيد هـــو الاصل النظرى . ليست مجرد مسألة سياسية صرفة لا شأن لها بالعقليات أو النقليات ، بالالهيات أو السمعيات . وقـــد يكون وضعها الفرعى هذا مقصـــودا من أجل ابعاد الناس عن السياسة وجعلهـــا حكرا على الحاكم وجعل التوحيد فارغا من أى مضمون فلا تحرك العقائد الناس ولا يكـــون لها أى اثر فى حيـــاة الجماهير(١) . بل ان وضـــعها كفرع لا كاصل كان مجـــرد اقتراح فردى

---

(١) النظر فى الامامة ليس فى المهمات ، وليس أيضا من المنقولات فيها بل من الفقهيـــات . ثم انها مثـــار للعصبيات والعرض عن الخوض فيهـــا أسلم من الخائض فكيف وان أخطا ؟ ولكن اذا جـــرى الرســـم =

بمبادرة غير مقصودة ثم تحولت الى تقليد جماعى وفعل مقصود ، تقليدا لا ابداعا . فالدافع على ذكرها هو مجرد التقليد ، بعد أن ذكرها أحد السابقين فتبعه اللاحقون مع أن ايمان المقلد لا يجوز طبقا لنظرية العلم في المقدمات الاولى ، وكأن السادة التى وضعها أحد الاوائل أصبحت سنة يتبعها الخلف دون تعقيل أو تأصيل ودون سند من عقل أو من نص(٢) . وقد يكون من أسباب استبعاده هو أنه موضوع يثير التعصب والغضب وتحنق منه النفوس ، فالبعد عنه أسلم والخوض فيه أصعب خاصة لو ادى الى خطأ وجهل . والحقيقة أن السياسة علم محكم يقوم على تحليل الوقائع دون ما تعصب . فالسياسة فى موضوع الامامة تعنى الاحزاب السياسية والصراع السياسى . وأن بنية الموضوع انما تكشف عن هذا الصراع بالرغم من اعلان الاصول عن حياده وموضوعيته . وهو من الموضوعات النقلية رابع موضوع فى السمعيات بعد النبوة

== باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد فان القلوب عن المنهج المخالف المألوف شديدة النفار ، الاقتصاد ص ١١٨ ، مبحث الامامة تبعا للقوم وان كان من الفقهيات ، عبد السلام ص ١٥٣ ، وليس نصب الامام من علم التوحيد ومباحثه لما علمت أنه واجب شرعا فهو من علم الفروع ومن مباحث علم الفقه ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

وليس هذا من أصول الدين بل الفروع لائق التنبيه
فهو من المباحث الفقهية وليس من المباحث السمعية

الوسيلة ص ٩٨ — ٩٩ .

(٢) الامامة من مقاصد علم الكلام على أصل أهل السنة مسامحة . مباحث الامامة من الفروع وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضى أن جميع ايراد مباحث الامامة مع ايراد هذه المباحث ، الاسفراينى ص ١٤٦ ، ولكن لما جرت العادة بذكره فى أواخر كتب المتكلمين والابانة عن تحقيقها فى عامة مصنفات الاصوليين لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها فى هذا الكتاب موافقة للمألوف من الصفات وجريا على مقتضى العادات . ولكننا نشير الى تحقيق أصولها على وجه الايجاز وننقح مضمونها من غير احتياز ، الغاية ص ٣٦٣ ، أسيا بما قبلنا ، المواقف ص ٣٩٥ .

والمعاد والاسماء والاحكام وكان الانسان لا يستطيع أن يصل بعقله الى يقين فى موضوع السياسة ويترك الامر الى النقل وحده . فموضوع السلطة السياسية الحجة فيه السلطة الدينية ، الموضوع هو السلطة والمنهج هو السلطة . فالامامة من المنقولات وليست من المعقولات . كما أنها من الفروع وليست من الاصول(٣) . كما انها من المختصرات وليست من المطولات وبالتالى يكتفى فيها باقل القليل ، وكأن الاقلام تسيل فى الموضوعات النظرية الخالصة ثم تجف فى المسائل العلمية ، وكأن موضوع الحكم والثورة لا يساوى مواضيع المعاد وعذاب القبر والصراط والميزان ، وكأن صلاح الدين بالمعاد أفضل من صلاح الدنيا بالامامة(٤) .

والامامة من المسائل المختلف عليها مثل باقى الاصول ، تكفر الفرق فيها بعضها البعض . أما عند الفرقة الناجية فهى موضوع اتفاق ! اتفاق السلطة فى مواجهة المعارضة ، وحدة السلطة فى مقابل تشرذم المعارضة . هى أولى المسائل التى يقع عليها الخلاف بعد موت النبى ودفنه وصفة القرشية . قد يكون الدافع على ادخالها ضمن الاصول الرد على المبتدعة ، وظهور اعتقادات فاسدة تتطلب الرد والتفنيد . فدخلت فى علم الكلام لما كان هو العلم الذى يدافع عن العقائد ضد البدع(٥) . وقد يكون الدافع هو الدفاع عن الصحابة اى الدفاع

---

(٣) ويراجع الكتب المصنفة فى الكلام فان لم اشترط على نفسى فى هذا الكتاب نقل ما ذكر فى الكلام وانما شرطت حل المشكلات من المعقولات وبيان منتهى اقدام أهل الاصول فى مراتب العقول دون المنقول ، النهاية ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

(٤) فهذا تحقيق هذا الفصل وفيه غنية عند البصير من التطويل . ولكن من لم يفهم حقيقة الشيء وعلته . وانما يثبت بطول الالفة فى سمعه فلا تزول النفرة عن نقيضه فى طبعه أو فطام الضعفاء عن المألوف شديد ، عجز عنه الانبياء فكيف بغيرهم ، الاقتصاد ص ١٢١ — ١٢٢ .

(٥) ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى بلية الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق أهل البدع والاهواء

عن حزب سياسى بعينــه والهجوم على الاحزاب السياسية الاخـرى . تكشف الامامة اذن الهدف السياسى للعلم كله . لذلــك توضع المسألة فى نهـاية العلم كملحق تاريخى يفصل فيما وقــع من خــلاف ويحكم بين المتخاصمين أو كنظرية فى اختيار الامــام ثم أحكام تاريخية على الخــلافة الاولى دفاعا عن الفرقــة الناجية(٦) . وقد يكــون الدافع الرغبــة فى الدفاع عن السلاطين وانظمــة الحكم القائمة والكشف عن امام العصر والدعوة البــه من على المنابر وطلب الطاعة له . لذلــك تكون المسألة نظرية فى اختيار الامام ، امام العصر مع أنه ليس من شأن دراسة المشكلة السياسية الدعوة لامير واثبات شرعية سلطة(٧) .

١ — هل الامامة فرع أم أصل ؟

يعنى هــذا السؤال أن الامامة قــد تكون فرعا من فروع الدين وليست أصــلا من أصوله ، جزءا من علم الفروع وليست أصــلا من علم

= الى تعصبــات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاســلام ونقض عقائد المســلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت فى تعريفه عونا للقــاصرين وصونا للائمة المهتدين من مطاعن المبتدعين ، الخيالى ص ١٤٩ — ١٥١ .

(٦) التمهيد ص ١٦٤ — ٢٣٩ ، الارشــاد ص ٤١٠ — ٤٣٤ ، الغــاية ص ٣٦٣ — ٣٩١ ، فان المختلفين فى العدل والتوحيد والقــدر والاستطاعة وفى الرؤية والصــفات والتعــديل والتجــوير وفى شروط النبوة والامامة يكفر بعضهم بعضا ، الفرق ص ١٠ ، أهل السنة والجماعة متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى سائر أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين ، الفرق ص ٢٦ .

(٧) فى أن الخليفة فى زماننــا هذا هو أمير المؤمنين النــاصر لدين الله . ويجب على كافة المسلمين متابعته . والدليل عليه هو أن الامة أجمعت على أنه لابد من وجــود الامام فى زمان ، وقد ثبت بالدليل أن خلو الزمان عن الامام غير جائز فى شرع النبى فلابد من امام ، المســائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ .

الاصـــول . وبالتالى تكون العقيدة قائمة بذاتها دون تحقق فى نظـــام سياسى ، ويكون الدين دون سياسة ، والتصور بلا نظام ، والعقيدة بلا شريعة ، والايمان بلا عمل ، والنقل بلا عقل . وقـــد تكون الامامة اصـــلا من أصول الدين وليست فرعا من فروعه وبالتالى تتحقق العقيدة فى نظـــام سياسى ، ويتحول الدين الى سياسة ، والتصـــور الى نظـــام ، والعقيدة الى شريعة ، والايمان الى عمل ، والنقل الى عقل . والاختيار الاول من اختيـــار السلطة القائمة التى تشعر باللاشرعية والتى تود ابعـــاد الناس عن السياسة فيصبح الجمهور غير مسيس وبالتالى تصـــعب الثورة فى حين أن الاختيار الثانى هـــو اختيار المعارضة التى تشعر بالشرعية فى مواجهة نظـــام لا شرعى والتى تود اشراك الناس فى العمل السياسى وتجنيـــد الجماهير للقضاء على نظام القهر والغلبة . الاختيـــار الاول يؤدى الى اســـتكانة الجماهير وابعـــادها على العمل السياسى فلا تنفع صرخات المصلحين ، والاختيار الثانى يؤدى الى تخريب الجماهير ونزولها الى ساحة العمل السياسى ، ملايين هادرة لاسقاط نظم العمالة والقهر . ولا تنفع جيوش السلطان ولا أجهزة العملاء .

وان معظم الحجج التى تقـــدم لاعتبار الامامة فرعا القصد منها كلها ايهـــام الناس بأنها امر صعب لا يمكن أن يعرف ، كله تعصب وهوى ، عليه خلاف ، لا يهم فى الدين كما تهم الاركان الخمسة ! وهل الخلاف عليها يمنع من كونها أصلا من أصـــول الدين ؟ واى شىء لم يحدث عليه خلاف حتى التوحيد والعـــدل والوعد والوعيد والنبـــوة والاسماء والاحكام وهى أصـــول الدين قـــد وقع فيها الخلاف ولم يمنعها ذلك من أن تكون أصولا للدين ؟ وهل الخـــلاف عليها يقلل من شأنها ولا يجعلها اصـــلا والخلاف فى الرواية وارد فى كل العقائد ؟ لذلك وضعت شروط التواتر التى يمكن بواسطتها تأسيس علم يقينى بالاضافة الى شواهد الحس وبراهين العقل وحقائق الوجدان على ما هو معروف فى نظـــرية العلم فى المقدمات الاولى . ونظرية العلم منذ البداية تفرق بين العلم ومضادات العلم من شـــك وجهل وظن وتردد وتعصب وهوى . وكيف لا تكـــون معلومة بالدين ضرورة والقرآن كله حديث حـــول الامام والطاعة والامر بالمعـــروف والنهى عن

المنكر وكثير من الموضوعات السياسية ؟ وكيف تكون الامامة غير معلومة فى الدين وهى الموضوع الاول الذى اختلفت عليه الامة وكان سبب نشأة علم أصول الدين ؟ ولماذا تكون أقل من الاركان الخمسة ؟ وما قيمة الشهادتين فى العبادات دون امامة أو جهاد فى المعاملات ؟ ان استبعاد الامامة مثل استبعاد الجهاد كأحد أركان الدين انما كان محاولة مقصودة لعدم تسييس الدين واعتبار السياسة حكرا على السلطة وابعاد الجماهير عنها حتى يستأثر بها الحكام . ولماذا لا يكفر منكرها كما يكفر منكر السمعيات وهى موضوعات نظرية خالصة لا تعم بها البلوى ؟ وأيهما أولى بالكفر : من ينكر الملكين أو عذاب القبر أو الصراط أو من يقهر المسلمين ويستذلهم ويتسلط عليهم ويستغلهم ويصالح الاعداء ؟ وبطبيعة الحال يشوب الموضوع حماس وانفعال . فالسياسة ليست فقط علما نظريا فحسب بل هى ممارسة عملية ، وتحزب ومواقف وتعارض مصالح وتصادم قوى . فمن الطبيعى أن يسود الهوى فى الممارسة وأن يتدخل فى صياغة النظرية . ومع ذلك فان نظرية العلم قادرة على الفصل بين العلم والهوى ، بين اليقين والظن(٨) .

---

(٨) الاختيار الاول هو موقف أهل السنة . الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد ، والخطر على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصله ، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج : (أ) ميل كل فئة الى التعصب وتعدى الحق (ب) من المجتهدات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيات ، الارشاد ص ٤١٠ ، أعلم أن الامامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين ولكن الخطأ على من يخطىء فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها ، والتعسف الصادر عن الاهواء المضلة مانع من الانصاف فيها ، النهاية ص ٤٧٨ ، الكلام فى الامامة ليس من أصول الديانات ولا من الامور الابديات بحيث لا يسع المكلف الاعراض عنها والجهل بها . لعمرى أن المعرض عنها لارجى حالا من الوغل فيها فانها لا تنفك من التعصب والاهواء واثارة الفتن والشحناء والرجم بالغيب فى حق الائمة والسلف بالازراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق فكيف اذا كان خارجا عن سواء الطريق ؟ الغاية ص ٣٦٣ ، ليس نصب الامام ركنا يعتقد فى قواعد الدين المجموع عليها ، المعلومة بالتواتر ، بحيث يكفر

الامامة اذن اصل من أصول الدين واحد اركانه الرئيسية فالانسان حيوان سياسى بقدر ما هو حيوان عاقل . ولكن هل يعنى ذلك انه لا تفويض للعامة فيها أو تركها للناس او عدم قيامها على المصلحة وانما تكون غيبية دينية الهية تفويضية ؟ يبدو أن اعتبار الامامة مجرد مصلحة فئة وليست مصلحة عامة ولد رد فعل مضاد بجعلها خارج المصلحة كلية . ولدت الذاتية النسبية اسطورة غيبية مع ان المصلحة العامة اساس موضوعى تقدم عليه الامامة . ومن ثم ينقلب الموقفان الى هوى وهوى مضاد ، الى ذاتية وذاتية مضادة ، ويغيب الاساس المصلحى العام وهو الاساس الوحيد للسياسة(٩) .

ومع ذلك تظهر الامامة كانها اصل خاص داخل الشق العقائدى للفرق المختلفة سواء دون نظام ، مجرد اصل ، او كاصل فى نظام مرتب ، الاصل الرابع او الخامس او السادس او الثانى عشر . وهنا يكون الاصل والموضوع والركن والعقيدة بمعنى واحد(١٠) . قد تدخل المسالة كاحدى مسائل السمع والعقل كأصل رابع يتم طبقا لها تصنيف الفرق مع الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ،

= منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠١ ، عن عبد السلام ص ١٥٤ ، وقد قيل شعرا :

فليس ركنا يعتقد فى الدين فلا تزغ عن امره المبين

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠١ .

(٩) عند الشيعة ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هى قضية اصولية ، ركن الدين لا يجوز اغفاله واهماله وتفويضه الى العامة وارساله ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ — ٦٩ .

(١٠) فى بيان الاصول التى تجتمع عليها اهل السنة : اتفقت اهل السنة والجماعة على اصول من اركان الدين ، كل ركن فيها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته ، ولكن ركن منها شعب ومن شعبها مسائل اتفق اهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها . والركن الثانى عشر الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الفرق ص ٣٢٣ .

وهو السمع والعقل ، اى انها مسألة تتراوح بين النقل والعقل وليست نقلا خالصا عاريا عن العقل(١١) . وقد تدخل الامامة تحت الاصل الخامس ، « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر »(١٢) . وقد تدخل كاحدى موضوعات ستة يدور حولها علم التوحيد ، التوحيد والقدر والايمان والوعيد والامامة والمفاضلة اللطائف(١٣) . ويظهر معها الجانب التاريخى فى تفضيل الائمة ومقارنتها مما يدل على انها مسألة سياسية تاريخية اى النبوة فى التاريخ . ومع ذلك فقد تظهر مسألة الامامة فى موضوع النبوات وبوجه خاص فى آخر مرحلة من مراحل النبوة مما يدل على انها ملحق للسمعيات لا ترتكز على اساس عقلى وانها مرتبطة بخلافة النبى ، فالامام خليفة ، وانها استمرار للنبوة فى التاريخ على الارض ، وليس فى السماء كما هو فى المعاد(١٤) . وقد تظهر الامامة كاحدى موضوعات السمعيات مع النبوات والمعاد والاسماء والاحكام(١٥) . وفى هذه الحالة لا تكون ركنا خاصا او عقيدة خاصة . وقد تغيب المسألة عن بعض الرسائل المتقدمة لانها فرعية وليست اصلية وبالتالى يتعرى العلم عنها كلية(١٦) . كما انها تغيب فى بعض العقائد المتأخرة امام شمول

---

(١١) القاعدة الرابعة ، السمع والعقل ، والرسالة والامانة ، وهى تشتمل على مسائل التحسين او التقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة فى النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بينها وبين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

(١٢) الشرح ص ٧٤٩ — ٧٧٠ .

(١٣) ما اختلف عليه المسلمون هو التوحيد ، القدر ، والايمان ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، ثم اشياء يسميها المتكلمون اللطائف ، الفصل حـ ٢ ص ١١٠ .

(١٤) نهاية الاقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ ، الطوالع ص ٢٢٨ — ٢٣٩ .

(١٥) المحصل ص ١٧٩ — ١٨٢ .

(١٦) الشامل ، الاساس ، التحقيق .

التوحيد بعد أن فرغ التوحيد من أى مضمون سياسى الا من الثناء على الخلفاء الاوائل(١٧) . وفى بعض الحركات الاصلاحية الحديثة قد تبتلع وظيفة الوصى السياسية مسألة الامامة وتختفى الامامة أمام النبوة كتحقق للوصى فى التاريخ(١٨) .

والامامة هى المشكلة الغالبة عند « الرافضة » و « الخوارج » ، وهما الفرقتان اللتان خرجتا من واقعة واحدة وهى الخلاف على الامام . عبدته الاولى وكفرته الثانية ، طرفا نقيض خرجا من واقعة واحدة(١٩) . لكل منها تصور مختلف . الاولى تخصصها فى قريش والثانية تعممها خارج قريش . الاولى تجعلها بالنص والتعيين بينما الثانية تجعلها بالاختيار والبيعة . الاولى تقول بالتقية والثانية تقول بالقيادة الظاهرة . الاولى تقول بالطاعة والثانية تشرع للمراجعة عليه . الاولى تطالب باسقاط الشرائع والثانية تعمل على تطبيق الشرائع . ولما كانت الفرقتان مختلفتين فى التوحيد والعدل اذ تقول الاولى بالتأليه والثانية بالتنزيه فانه يبرز سؤال : هل هناك صلة بين الموقف فى التوحيد والموقف فى الامامة ؟ هل يؤدى التأليه أو التجسيم الى القول بالامامة بالنص والتعيين وبالوهية الائمة وبالخلود وبالرجعة وبالعصمة وبالتقية كما يؤدى القول بالتنزيه الى البيعة والاختيار ؟ ان اكثر الفرق التزاما بالعالم كالخوارج أقلها ايغالا فى التوحيد تنزيها . فلا تجد عندهم اقوال فى الله فى ذاته وصفاته بقدر ما نجد فى الايمان والعمل والحرب والسلم والفقه والتشريع والسياسة . فالتوحيد عملى صرف . فى حين ان الرافضة اكثر ايغالا فى التوحيد تأليها وتجسيما وتشبيها كما أن لديهم أقوالا فى الايمان

---

(١٧) العقائد المتأخرة مثل : السنوسية ، الدر ، الرسالة ، الكتاب ، العقيدة ، الخريدة ، الجامع ، الحصون ص ١٢٨ .

(١٨) الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(١٩) وهذا معنى قول الرسول : « يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض غال » ، الملل حـ ١ ص ٣٤ — ٣٥ ، وقد وافق المرجئة فى بعض المسائل التى تتعلق بالامامة ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

والعمل والامـــامة والسياسـة وموضوعات الفقـــه والتشريع . فالتوحيد نظرى وعملى .

٢ — اسمها وتعريفها واقسامها .

يختلف اسمها بين الامامة أو الخلافة او الزعامة . وهى فى الحقيقة اسـماء واحدة تضـــع مسالة السلطة او الزعامة فى الامة دون المؤسسات او الجمهور . وهى بهذا المعنى ادخل فى النظم الاسلامية والشريعة الاسلامية فى الاحكـــام السلطانية فى علم الفقه(٢٠) . الامامة اذن هى قضـــية السلطة فى المجتمع الدينى والمدنى وتسيير امـــور الدين والدنيا . وفى هذه الحالة لا يكون هنـــاك فرق بين النبـــوة والامامة . فالنبوة امامة ، والامامة نبوة ، وكأن النبى يقـــوم بوظيفة الامام كما ان الامام يقـــوم بوظيفة النبـــوة باستثناء الوحى وايصاله من الله الى الناس . وقـــد ظهر ذلك فى علوم الحكمة اكثر من ظهوره فى علم اصول الدين ولكن من حيث الجانب المعرفى دون الجانب العملى التشريعى(٢١) .

اما تعريفها بانها خلافة الرســـول فى اقامة الدين اتباعا ومن ثم يخرج من التعريف العامل والمجتهد والآمر بالمعـــروف والناهى عن المنكر

---

(٢٠) الركن الثانى عشر ، الخلافة والامـــامة وشروط الزعامة ، الاصـــول .

(٢١) تعريفها . قال قوم الامامة رياســـة عامة فى امور الـــدين والدنيـــا وتقصد بالنبـــوة . والاولى أن يقال هى خـــلافة الرسول فى اقامة الدين بحيث يفرض اتبـــاعه على كافة الامة . وبهذا القيد يخـــرج من ينصبه الامام ناحيـــة والمجتهد ويخرج الامر بالمعروف والنهى عـــن المنكر ، المواقف ص ٣٩٥ ، حقيقة الامام فى اصـــل اللغة المقـــدم عن استحقـــاق أم لا . وفى الشرع اسم لمن له الولاية على الامة والتصرف فى امورهم على وجه لايكون فوق يده يد احترازا عن القـــاضى والمتـــولى فهما يتصرفان فى أمور الامة ولكن يد الامام فوق أيديهم ، الشرح ص ٨٥٠ ، قال قوم اسم الامامة قد يقع على الفقيه والعـــالم وعلى متولى الصـــلاة واهل مسجد ما . نعم بالاضافة لا بالاطلاق مثل المتولى لامور المسلمين . وكذلك اســـم الامارة لبعض المؤمنين مثل الجيش وكذلك الخـــلافة ، الاصول ص ١٠٩ .

اى ثواب الامام والعلماء ووسائل الرقابة الشعبية فانها تشير الى الوضع نفسه وهو أن الامامة تركيز للمشكلة السياسية على قضية الحكم أو السلطة دون المؤسسات التنفيذية (العمال) أو القضائية (القضاة والمجتهدون) أو الشعبية (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر)(٢٢) . كما أن الامامة تكون عن استحقاق أم عن غير استحقاق اى انها قد تكون بالغلبة والقهر وبالتالى لاتدخل البيعة كطريقة لثبوتها كجزء من تعريفها . كما لا تدخل طريقة عزل الامام أو الخروج عليه كجزء من تعريفها الا فيما ندر(٢٣) . تدور معظم المشكلة حول الامام أى السلطة المشخصة ، ولايته وصفاته ، ووجوبه وطريقة ثبوته دون التعرض لباقى جوانب المشكلة السياسية اى المؤسسات الدستورية ووسائل الرقابة الشعبية . ولكن المقارنة تعقد باستمرار بين الامامة العظمى وهى الخلافة والامامة الصغرى وهى امامة الصلاة من اجل اضفاء الطابع الدينى على السياسة طلبا للطاعة(٢٤) . فى حين أن المعنى هو أن الذى يؤم الصلاة يقود أمة(٢٥) .

لذلك كانت اقسام الامامة كلها تدور حول الامام المنصوص عليه تعيينا مثل الخلود والرجعة والتقية أو الامام الذى عقد البيعة عليه اختيارا . ولكل نموذج تحقق فى التاريخ وتعين فيه حتى يتحول الموضوع

---

(٢٢) انظر الجزء الثانى « من النقل الى الابداع » . محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة .

(٢٣) الامامة العظمى (الخلافة) تعريفها ، حكم نصب الامام ، شروط الامام ، ما يستحق به العزل ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ .

(٢٤) رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى ، ولم نشأ استعماله لانه ليس مؤلفا فى علم أصول الدين بل فى الفقه ، ومكانه فى علم الفروع لا فى علم الاصول ، فى الشريعة وليس فى العقيدة ، فالموضوع تماس بين العلمين .

(٢٥) ويقول اقبال :

يا اماما لركعه كيف تدرى . فى السورى ما امامة الاقوام .

النظـــرى الى تحققات تاريخية صرفة عن تاريخ الائمة والخلفاء الراشدين . فالتاريخ ذيل للامامة او تذييل لهـــا . وقد يبدو أحيانا الجانب النظرى اهم من الجانب العملى ، حيث يتم البحث فى طريقـــة ثبوت الامامة اى كيفية تنصيب الامـــام بعد أن يتم البحث فى وجوبها وعلى من تجب وكيف تجب اكثر من البحث عن شروطه ووظائفه . ومـــع ذلك يصعب تجريد البحث النظـــرى من المواقف العمليـــة والنمـــاذج التاريخيـــة ، والدخـــول فى صراع الفرق وآرائها ومذاهبها حتى لتضـــيع الموضـــوعات من خـــلال عقائد الفـــرق . بل وتتغلب أحيانا الدعوات لفرقة بعينهـــا على العرض الموضوعى للامامة وكأن البحث السياسى لا يفـــرق بين العرض النظرى والالتزام العملى(٢٦) .

ثانيا : وجوب الامامة .

هل الامامة واجبة أى ضرورية لا يرسل الله وحيا الا ذكرها ولا تقـــوم حياة الناس الا بهـــا أم انها غير ضرورية يصلح حـــال الناس دونها ؟

---

(٢٦) جملة الكلام لا تخرج عن ثلاثة اقسام : (أ) الذى يقوم به الامام ويتصرف فيه (ب) صفات الامام (حـ) طريقة وجوبه وثبوته ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١١ ، كونه صاحب معجزة ومعصـــوم وله صفـــة النبى او الالوهية عند الغلاة ، الامامة ص ١١ — ١٥ ، تشـــمل على طـــرفين : (أ) وجوب الامامة وشرائطهـــا وبيان ما يتعلق بها(ب) معتقد أهل الســـنة فى امامة الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين الذين قضوا بالحق ، وبه كانوا يعدلون ، الامامة ص ٣٦٣ ، الامامة على ثلاثة اقوال : (أ) الملاحدة يقبلون اماما جاهلا (ب) أكثر الرافضة ، الامام محمد بن الحسن العسكرى وهو غائب (حـ) أصل السنة والسواد الاعظم ، الامام الحق فى زمانـنـــا أبو العباس أحمد بن الحسن العباسى . وإذا كان من الاقرار بفســـاد القولين الاولين وبطلانهما وجب الاقرار بصحة أمير المؤمنين احمد بن ا لحسن العبـــاسى ووجوب امتثال أمره والانتهـــاء عن مناهيه ، المســـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، شرائط الامامة نصـــا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقـــالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجمـــاع والخلاف فيها بين الشـــيعة والخـــوارج والمعتزلة والكرامية والاشـــعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

وهو موضوع نظرى صرف كما هو الحال فى النبوة ، اثبات وجوبها أو استحالتها أو امكانها(٢٧) . وهناك احتمالات عدة : الا تكون الامامة واجبة أصلا اما لعدم حاجة الناس اليها والاستغناء بفطرتهم عنها أو لانها تثير الفتنة والشقاق او لانه يصعب تحقيق شروطها . وقد تكون واجبة على الله قبل وجوبها على العباد لانه لطيف بهم يرعى الصلاح ويبغى الاصلح . وقد تكون واجبة على العباد اما سمعا أو عقلا . وهو سؤال عام فى الفلسفة السياسية عن ضرورة السلطة فى المجتمع(٢٨) .

١ — هل الامامة غير واجبة اصلا ؟

قد تكون الامامة غير واجبة اصلا لا على الله ولا على العباد ، لا سمعا ولا عقلا ، لا نظرا ولا عملا . وقد يصاغ السؤال بطريقة اخرى فيكون : هل يجوز أن تخلو الارض من امام ؟ فاذا كان السؤال الاول يتوجه نحو النظر والمبدأ فان السؤال الثانى يتوجه نحو الواقع والمشاهدة واستقراء التاريخ . فاذا تطابق الرأيان تصبح الامامة غير واجبة أصلا بحجة العقل وحجة الواقع .

ويرفض الوجوب النظرى بعلتين متضادتين . الاولى أن الناس وقت السلم أخيار وليسوا فىحاجة الى امام والثانية أن الناس فى وقت الفتنة يمتنع عليهم وجود الامام . وهما حجتان متعارضتان متقابلتان لنفى وجوب الامامة واثبات استحالتها ، حجة مثال وحجة واقع ، الاولى ترسم صورة مثالية للعالم ومن ثم فلا حاجة الى امام الثانية ترسم صورة سوداوية للعالم وبالتالى فترك الامامة افضل . تبين الحجة الاولى أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامام . فالناس أخيار بالطبع ،

---

(٢٧) انظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، ثانيا ؛ وجوبها واستحالتها وامكانها .

(٢٨) التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤.

يكفى اتباع الفطـرة والعقـد الاجتماعى الطبيعى دون مـا حاجة الى سـلطة تأخذ بزمامهم وتوجههم نحـو الخير . الانسان سيد نفسـه ، والجماعة ترعى مصالحها ، والسلطة شر ومفسـدة لا حاجة للنـاس بهـا(٢٩) . والحقيقة انـه لا يمكن رد هـذه الحجة بالحجة العكسية وهـو تصور الناس اشرارا يأكل بعضهم بعضا ، وبالتالى لابد من امام يحفظ اموال اليتامى وتوجيـه السرايا والذب عن البيضة وتنفيذ الحدود وكان مصالح الناس تظل معطلة دون امام ، وكأن النـاس بطباعهم ليست لهم اخلاق اجتماعية يحفظون بها الحقوق ويدافعون بهـا عن النفس ، وبالتالى انكار الحق الطبيعى ، مثـل حق الآخر ، وحقوق الدفاع عن النفس(٣٠) . وتبين الحجة الثانية أن الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام . أما اذا عصت وفجرت وقتلت الامـام لم يجب على اهل الحق منهم اقامة امـام . فالشعب الغاضب الرافض هنا اقوى من الامـام ، والامام اضعف منه ، والسلطة لا تقوى على تثبيت نفسـها . ولما كانت السلطة تعبيرا عن الشعب ، والشعب رافض لها فان أيـة محـاولة لتثبيت سلطة شعب رافض لهـا ستكون بالضرورة سـلطة قاهرة لا تعبر عنه(٣١) . ويمكن الرد على هـذه الحجة بأن الناس أحوج

---

(٢٩) منهم من قالوا تارة هـو حال الفتنـة يزيدها وتارة حال الامن لا حاجة اليه ، المواقف ص ٣٩٧ ، الاولى حجة أبى بكر الاصم ، والثانية حجـة هشام الفوطى . فعند الاصم أن النـاس لو كفوا عن التظـالم لاستغنوا عن الامام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، مقـالات جـ ٢ ص ١٣٣ ، لو انصف الناس بعضهم بعضـا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن الامـام ، المغنى ، الامامة ، ص ٤٨ .

(٣٠) هذا هو رد اهل السنة على الاصـم . أما قولهم بأن الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانه لا بد لهم من قائم يحفظ أمـوال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام أو منصوب من قبله ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المحصل ص ١٧٦ .

(٣١) هذه حجة هشـام الفوطى . اذا أجمعت الامة كلمتها على

الى الامـــام فى عصر الفتنة منهم فى حال الاطمئنان واســـتتباب الامن . وقد يكون تنصيب الامـــام وقت الفتنـــة أدعى الى القضاء عليها . ولكن يظل وكانه أمير يطيعـــه الناس خوفا منه . ولكن الرد الاكثر اقناعا هـــو أن هـــذا الرأى انما هو تبرير لواقع سياسى معين من أجل غاية سياسيـــة معينـــة وهو رفض امامة الامـــام الشرعى الذى بويع فى عصر الفتنة(٣٢) . وقد تنكر الامامة اصـــلا بلا علة ســـواء فى حال الســـلامة أو فى حال الفتنة(٣٣) . أما القول بجواز أن تخـــلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى فهى غـــير واجبة ، وهى الصيغة الثانية من الســـؤال التى تعتمد على حجـــة الواقع فانه يمكن الرد عليهـــا بحجة من نوعها وهى ان الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام ضرورة يتصرف فى أمـــو. الناس بل بمعنى أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة لانها قضية مصلحية(٣٤) .

= الحق احتاجت حينئذ الى الامام . وأما اذا عصمت وفجرت وقتلت الامام لم يجب، حينئذ على أهل الحق منهم اقامة امام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ان الامة اذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد احتاجت الى امام يسوسها ، واذا عصمت وفجرت وقتلت امامها لم تعقد الامامة لاحد فى تلك الحال ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، يجب نصبه وقت الســـلامة أما فى الحرب فلا لانه ربما صار نصبه سببا لزيادة الشر .

(٣٢) وأما قول الفوطى بســـقوط الامامة عند الفتنة فضميره ابطال امامة على لانها عقدت له فى حال قتل عثمـــان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقـــا على رغم الفوطى واتباعه ، الاصول ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، وانمـــا أراد الطعن فى امامة على لانها عقدت له فى حال الفتنة وبعد قتل امام قبله ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٣٣) ومنهم من قال لا يجب فى شىء من الاوقات دون تعليل بمصلحة .

(٣٤) يجوز أن تخلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى هى غير واجبة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، مذهبنا أن الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام يتصرف فالمعلوم أنه ليس بل المراد انه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة أى انهـــا قضية مصلحية ، الشرح ص ٧٥٨ .

وقد تعاد الحجتان المتضادتان نفساهما بطـريقة اخرى . الاولى ان الناس لا يحتاجون لامام لانهم يعلمون كتـاب الله فيما بينهم . يكفى ان يتناصحوا فيمـا بينهم . فان رأوا اقامة امام بينهم فعـلوا ولكن اقامته ليست ضرورية أصـلا . يكفى أن يتعاطى الناس بالحق ويتواصـوا به دون أن تكون الامـامة واجبة شرعا تستحق الامة اللوم والعقـاب فى حال الامتنـاع عن القيام بها . وكل انسـان مثل غيره فى التقوى والصلاح فكيف ينصب انسان آخر اماما عليـه وهو مثله ومساو له ؟ فى طباع الانسان وأديانه وشرائعه مايغنى عن الامـام . وطالما انتظمت حيـاة البدو والعربان فى البوادى بلا سلطان(٣٥) . والحقيقة أن السلطة تنشأ فى المجتمع طالما

---

(٣٥) هذا هو موقف فرقة النجدات الخوارج اذ لا حاجة لامام اذ يعلمون كتاب الله فيمـا بينهم ، مقـالات حـ ١ ص ١٨٩ — ١٩٠ ، لا يلزم الناس فرض الامامة وانمـا عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، الفصـل ص ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، لا حاجة للناس الى امام عليهم أن يتناصفوا فيما بينهـم فان رأوا أن ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه صار ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، ليس على الناس اتخاذ امـام بل تعاطى الحق ، الفصـل حـ ٥ ص ٣١ ، الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقـاب بل هى مبنية على معاملات النـاس . فان تعاونوا وتعادلوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام ومتابعته . فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والاسلام والله والاجتهاد . والنـاس كأسنان المشـط . والناس كابل سائمة لا تخيفها راحلة . فأين يلـزم وجوب الطـاعة لمن هو مثله ؟ النهاية ص ٤٨١ — ٤٨٢ ، لا حاجة لامام ، يجوز لهم نصـبه ، المواقف ص ٤٢٤ ، لو تناصف النـاس وعدلوا استغنـوا عن الامام ، النهـاية ص ٤٩٠ ، لو توفر الناس على مصالحهم مما يحق عليهم طبـاعهم وأديانهم فلا حاجة الى حـكم السلطان ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، وهو أيضـا موقف المحكمة الخـوارج اذ لم توجب نصب الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، ولم تقل بامارة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ ، وقد جوزت المحكمة الاولى الا يكون فى العـالم امام أصلا وان احتيـج اليه ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وقد رد أهل السـنة على ذلك بأن ذلك ان كان ممكنا عقلا فممتنع عادة لما يرى من ثورات الفتن والاختلافات عنـد موت الولاة ، والعربان والبـوادى لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا تحافظ على سـنة ولا فرض ، وليس تشـوقهم الى العمل بموجب دينهم غالبا . لذلك قيل : « يزع السـلطان اكثر مما يزع القرآن » . وقيل : « السيف

أن هنـــاك أكثر من اثنين « لو كنتم ثلاثـــة فأمروا عليكم واحدا » . ولا يكفى التناصف اذ ينشـــأ النزاع ويبرز الخلاف وهـــو طبيعى . ينشأ النزاع من الارادات فتظهـــر الحاجة الى التنسيق والتوفيق بين المصـــالح المتعارضـــة مثل الاسرة والمجتمع والسياســـة الدولية . هى حالة افتراضية صرفة تبدأ بالشرط المســـتحيل « لو » تناصفوا وهـــو ما لا يحدث نظرا لان الانســـان مجموعة من الاهواء والمصالح يعيش فى طبقـــات اجتماعية متباينة . حتى الصـــحابة والتابعين بالرغم من اخلاصهم وتقواهم نشـــب بينهم خلاف ولم يمنعهم تناصحهم وتناصـــفهم من الوقوع فى الفتنة واراقة الدماء . وأن وجود مســـاواة بين الناس فى الفضـــل والحكمة لا يمنـــع من الامارة . ثم الامـــارة لا تعنى الرفعة والســـمو للبعض والطاعة والمذلة من البعض الآخـــر بل تعنى مجرد التوحيد بين المصـــالح التى قد تتعارض . والمحكوم حاكم بالرقابة . وهنـــاك شرع مستقل عن كليهما وهـــو الحاكم الفعلى . كما لا يعنى الوجـــوب الشرعى استحقاق الثواب على الفعـــل والعقاب على الترك بل الوجوب المصلحى العملى حيث لا تســـتقيم الحياة بدونه . وان وجود العربان واهل البوادى بـــلا سلطان يعنى أن حياتهم بدائيـــة وأن مظاهر انتاجهم بســـيطة وليست الحياة المدنية المركبة حيث الصـــناعة والتجارة وانماط الانتاج المتشابكة التى تستدعى سلطة وتنظيما وادارة وامارة . ليس الرد على هذه الحجة هـــو ضرورة وجود امـــام مهمته تخويف الناس والتشـــدد عليهم ، ولو باستعمال الســـيف فذلك هـــو الامام القاهر ، ودرأ شر بشر أعظم ولكن بضرورة نشـــأة السلطة

والســـنان يفعلان ما لا يفعل البرهان » ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويرد أهل السنة على النجدات بأن هذا جـــائز فى العقل جواز ســـداد الناظرين فى نظرهم قبل ورود الشرع ولكن العادة الجـــارية والســـنة المضطردة أن الناس بأنفسهم لا يستقرون على مناهج العـــدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف والتشديد على الظالم ، النهـــاية ص ٤٩٠ .

نشأة طبيعيــة تحقيقا لمصالح الجماعة عن طيب خاطر بنـــاء على عقــد اجتماعي شفاهي أو مكتوب . فهـــذا العقد تعبير عن الحـــرية الطبيعية وليس ســـلبا لها بالقهر . لا يكون اثبات الامامة بالتخويف وحمل الناس حملا عليها فذلكم هم العبيــد . وقد يكون الراد على عمر وهـــو يخطب اكثر سلطة من عمر نفســـه كحاكم وكامام من فـــوق المنبر .

والحجة الثانية أنه حتى فى حالة الحاجة الى امام فانه يصعب تنصيبه لان ذلك يثير الفتنة نظرا لاختلاف الاهواء ، كل قوم يريدون الامام منهم فيقع التشـــاجر والتناحر والتجربة خير شاهد على ذلك . كما يتعذر الوصول الى آحاد الرعية لتنصيبه اماما عليها يســـير كل ما يعنى لهم من شؤون حياتهم . كما أن للامامة شروطا قلما توجد فى كل عصر . فان أقاموا من لم يتصف بهـــا فقد أخلوا بالواجب وان لم يقوموا أحـــدا فقد تخلوا عن الواجب ، وبالتالى يرتكبون الذنب مرتين(٣٦) .. والحقيقة أن تنصـــيب امام لا يثير بغضا ولا كراهية ولا تســـابقا على الامامة . فاذا ما تسابق امام عليهـــا فان ذلك يسقط شرط امامته لانه لا يمكن تولية هـــذا الامر من يطلبه ولابد فيـــه من بيعة الآخرين له دون أن يطلبها هـــو لنفســـه حياء واستحياء . ومن يبغى تحمل مســـؤولية أمة ، يعذب على كل محتاج ومظلوم ؟ وان صعوبة شروط الامام لا تعنى عدم وجوده بالفعل بل تطبق الشروط على مســـتوى الممكن والواقع وليس على مستوى المســـتحيل

---

(٣٦) هذه ايضا حجة الخوارج فان نصب الامـــام يثير الفتنـــة لان الاهواء مختلفة فيدعى كل قوم امامة شخص وصلوحه لها دون الآخر فيقع التشـــاجر والتناحر والتجربة شاهدة بذلك ، المواقف ص ٣٩٧ ، ذهب بعض القدرية والخوارج الى أن ذلك ليس واجبا لا عقلا ولا شرعا ، الغاية ص ٣٦٢ ، عند الخوارج لا تجب أصـــلا . ومنهم من فضل فقال يجب الا من دون الفتنـــة وقال آخرون بالعكس ، المواقف ص ٣٩٥ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ويقدم الخوارج حجتين أخريين : (أ) الانتفاع بالامام انمـــا يكون بالوصـــول اليه ، ولا يخفى تعذر وصول آحاد الرعية اليه فى كل ما يعنى لهم من الامـــور الدنيوية عادة (ب) للزعامة شروط قلما توجد فى كل عصر فان اقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب والا يقيموه فقـــد تركوا الواجب ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ .

والمثال . لا توجد استحالة فى اختيار الامام نظرا لصعوبة تنفيذ الشروط اذ يجتاز الافضل فالاقل فضلا . هناك اولويات فى الشروط الاعلم فالاورع فالاسن . ويمكن للاعدل وللاقوى(٣٧) . ويبدو أن هذا الموقف بحجتيه انما هو رد فعل على تشاحن الناس على الامامة مما ادى الى تركها ، وتضارب الاهواء والمصالح حولها الامر الذى ادى الى تنابذها . وقد ادى ذلك الى تصور حالة طوباوية معاكسة حيث يعيش الناس فى جو من الامن والسلام دون مشاحنة أو تقاتل حيث لا حاجة بهم الى امام . وعادة ما يتم ذلك من احدى فرق المعارضة العلنية فى الخارج التى ترفض امام العصر ، زمانه ومكانه ، وتعيش فى الفلاة حياة طوباوية بلا امام أو امامة . فهم بهذا المعنى « خوارج » على الامام وعلى مجتمع الدنية .

وقد يأتى انكار وجوب الامامة أصلا من استحالة ثبوتها سواء عن طريق النص أو عن طريق الاختيار وليس فقط لعدم الحاجة اليها او عدم الانتفاع بها أو وقوع المضرة بسببها أو صعوبة تحقيق شروطها . فاذا كانت تثبت بالنص فانه لا نص على أحد . وان ثبتت بالاختيار من المجتهدين ، والاختيار اجماع لا خلاف عليه ، وهو ما لا يتصوره عقل أو واقع . لا يمكن تصوره عقلا لان الاختيار مبنى على الاجتهاد والاجتهاد على قدرات كل انسان فى ادراك الوجوه العقلية والسمعية . ولما كانت الطباع مختلفة تختلف الاحكام ضرورة . وقد كانت الخلافة احق الاحكام بالاتفاق عليها . وأولى الازمان هو الزمن الاول ، وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص والصحابة ، وأخصهم بالامانة ونفى الخيانة المهاجرون والانصار ، واقربهم الى الرسول الشيخان ومع ذلك وقع الخلاف . فان لم يتصور اجماع الامة فى أهم الامور وأولاها بالاعتبار دل ذلك

---

(٣٧) يرد أهل السنة على هذه الحجج السابقة بانه لا يهم الامام بشخصه بل باحكامه وسياسته ، وبأن ذلك ليس شرطا لترك الواجب الا لا واجب أصلا ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويمكن تقديم الأعلم . فان تساويا فالاسن . وبذلك تندفع الفتنة ، المواقف ص ٣٩٧ .

على أن الاجماع لن يتحقق قط وليس دليلا فى الشرع(٣٨) . ويمكن الرد على ذلك بأن الخلاف فى الاجماع جائز وان ذلك لا يطعن فى حجته فلا عصمة لاحد . يجوز الخطأ فيه والرجوع عنه والشواهد كثيرة . وقد يكون الطعن فى الاجماع سببه سياسي خالص لان الامة لم تجتمع على الامام الشرعى بعد الامام المقتول . لقد تم ادراك كثير من واجبات الشرع بالاجماع . فالاجماع دليل شرعى قد يقع عن نص وقد يقع عن اجتهاد ويتطلب اجتماع شخصين او ثلاثة على راى . وقد وقع ذلك فى الصدر الاول . وله قرائن تدل عليه مثل النص أو التواتر او القرينة اللفظية او الفعلية . وكل حد للاجماع السابق له ما يبرره مثل غياب البعض وانشغال البعض الآخر . وقد يقع الخطأ فى الاجماع عن اجتهاد ثم يعاد تصحيحه باجماع الآخر . وفى هذه الحالة لا يكون الاجماع الاول خطأ والثانى صحيحا بل كلاهما صحيح طبقا لتغير الظروف والاحوال(٣٩) . وقد يقال ان الاختيار متناقض لوجهين : الاول أن صاحب

---

(٣٨) انحاز الانصار الى السقيفة . وقالوا منا أمير ومنكم أمير . واجمعوا على سعد لولا أن تداركه عمر أن بايع بنفسه حتى شايعه الناس وقال : الا ان بيعة أبى بكر كانت فلتة فوقى الله شرها . فمن عاد الى مثلها فاقتلوه . فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فانهما مضرة أن يقتلا ، يعنى أنى بايعت أبا بكر وما شاورت الجماعة ، ووقى الله شرها فلا تعودوا الى مثلها . ولم يكن وقتها اتفاق الجماعة . وفى الغد لما بايعوه انحاز بنو أمية وبنو هاشم حتى قال ابو سفيان لعلى : لم ندع هذا الامر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ! فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم . وقال العباس قولا مثل ذلك . وقد سمع النبى : أنت أبى وأبو بقية الامة ، الخلافة فى ولدك ما اختلف الليل والنهار . ولم يخرج على الى البيعة حتى قيل انه كانت بيعة فى السر وبيعة فى العلانية . وقد خرج جيش أسامة بن زيد وهو على جيشه أميرا بتأمير النبى ، النهاية ص ٤٨٢ — ٤٨٣ .

(٣٩) لا تنعقد الامامة الا باجماع وقصد الطعن فى امامة على لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافته الى أن مات . فانكر امامة على مع قوله بامامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، ويرد أهل السنة على ذلك باثبات حجة

الاختيـــار ينصب الامام ويبايعه حتى يصير اماما ثم تجب عليـــه طاعته بعـــد ذلك اذا بايع النـــاس الامام فكيف بالذى نصب الامـــام يقوم بطاعته ؟ والثانى أنـــه يجوز أن يخالف أحد المجتهدين الامـــام فى المسائل الاجتهادية فكيف تجـــوز طاعة الامامة والخلاف بينـــه وبين احد الائمة موجود(٤٠) ؟ والحقيقة أن الطاعة ليست للامـــام بل للشريعة . وكما أن من نصب الامام من حقـــه طاعته فمن واجبه خلعـــه اذا ما تقاعس الامام عن تنفيذ الشرع او صـــالح الاعداء . ان الامامة وظيفـــة وليست منصبا ، الشخص غير مهم انما المهم هـــو اداء الوظيفة ، والقيم عليهـــا هو جمهور الامة الممثلة فى ائمة المجتهدين وعلمائهم وورثة الانبيـــاء . وأن ينصب الامـــام من الناس خير من أن يطلب الامامة لنفسه . وأن تنصيب واحد للامامة انمـــا هو بداية البيعـــة . بعدها تتم البيعة من أهل الحل والعقـــد له . فالطاعة للناس بعقد البيعـــة وليس لواحد بفعل التنصيب . كما أن الخـــلاف فى المســـائل الاجتهادية بين الائمة والمجتهدين والامـــام لا يمنع من الطاعة ، فالامر شـــورى بينهم . وأن الاتفاق على موضوع الاختلاف بالاغلبية يوجب

= على أربعة أوجه : (أ) الواجبات بالشرع وادراكه باجماع الامة ، والخلاف يدل على وجوبه (ب) الاجمـــاع دليل شرعى ، قد يقع عن اجتهاد ، وقد يقع عن نص (حـ) اتفـــاق شخصين على رأى أو ثلاثة أو أكثر وقد وقـــع فى الصدر الاول (د) للاجمـــاع قرائن دالة عليه مثل النص او التواتر او قرينـــة قولية أو فعلية ، النهـــاية ص ٤٨٧ — ٤٨٨ ، ويمكن الرد على وقائع التاريخ كالآتى : امامة أبى بكر من الجملة . وكان مشغولا بدفن الرســـول حزينا على فراقه . ويجيب الشـــيعة على ذلك بأنه كان لا يريد عرض الدنيـــا . فى حين أن موقف عمر مصلحى خالص . قتال الـــردة اجتهـــاد أبى بكر ، وقتال مانعى الزكاة وسبى ذرايهم واغتنام أموالهم . ثم أدى اجتهاد عمر الى رد سباياهم ، النهاية ص ٤٨٩ — ٤٩٠ .

(٤٠) نصب امامة بالاختيـــار متناقض لوجهين : (أ) صاحب الاختيار موجب فى النصب على الامام حتى يصـــير اماما وتجب عليه طاعته اذا قام الامام فكيف يكون اماما باقامته ثم واجب الطـــاعة ؟ (ب) يجوز لو خالف كل واحد من المجتهدين الامام فى المســـائل الاجتهادية فكيف تجوز الطاعة والخـــلاف موجود ؟ اذن الامامة غير واجبة بالشرع ، النهاية ص ٤٨٣ — ٤٨٤ .

الطاعة والنزول على رأى الجماعة . والخلاف النظرى شىء والخلاف العملى شىء آخر . الاول جائز والثانى لا يؤثر فى وحدة العمل . وان تعدد الاطر النظرية ممكن فى حين أن وحدة العمل والممارسة ضرورية . وتظل مسؤولية اخذ القرار للامام اى للسلطة الشرعية ، وحق العلماء النصيحة والشور والامر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد قيل : اذا جار الامام وجبت منابذته وخلعه فان لم ينخلع قتل طوعا ، وان حدث شك قبل التحكيم فى امامته فقد يقتل وبالتالى فالامامة فى كلتا الحالتين تؤدى الى القتل(٤١) . والحقيقة أن حجة التاريخ والاحداث على الامامة فى عصر كانت الدماء فيه تسيل ، والرقاب فيه تتطاير ، ولم يعد أحد يعرف الحق من الباطل . ومع ذلك فالخلع لا يؤدى بالضرورة الى القتل . والتحكيم مصالحة يصعب رفضها . والاستثناء لا يكون قاعدة . كما أن الحجة العملية لا تكون حجة نظرية ، والواقع لا يتحول الى فكر . وكثيرا ما خلع الحكام ووقع التحكيم وحدثت المصالحة فى جو مشحون بالانفعالات والصراع على السلطة . ومع ذلك تظل حجج نفى الامامة أصلا قويا سواء من حيث النظر او العمل . ولكن ما العمل ؟ وما البديل ؟ هل يترك الناس بلا سلطة والسلطة تنشأ طبيعيا فى الجماعة ؟ هل البديل هو الخروج المستمر على الامام وتكوين جماعات رفض منعزلة على أطراف الامة أو تكوين جماعات سرية فى المركز ، لها امام غائب يظهر فى نهاية الزمان ليملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ؟

٢ — الامامة واجبة .

الامامة اذن واجبة وضرورية لتنفيذ الاحكام واقامة الشرائع وتطبيق

---

(٤١) لو احتيج الى رئيس يحمى بيضة الاسلام وادى الاجتهاد الى نصب أحدهم جاز ذلك بشرط أن يبقى فى معاملاته على المنصفة والعدل حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب خلعه ومنابذته . وهكذا فعل المسلمون بعثمان وعلى . خلعوا عثمان بعد الاحداث . فلما لم ينخلع قتلوه . ولما رضى على بالتحكيم شكوا فى امامته فخلعوه وقتلوه ! النهاية ص ٤٨٤ .

الحدود . فهـذه لابد لها من سلطة عامة معترف بها من الجميـع . واذا كان دفع الضرر وجلب المصـالح حقا طبيعيا وأصـلا عقليا فان الامامة ما يندفع بهـا الضرر وما تجلب بها المصـالح . ولكن لا يعنى ذلك أن الامـام رئيس قاهر يخـاف الناس بطشه ويرجون ثوابه ، رئيس قاهر ضابط بل هـو واحد من الامة بايعته على تنفيذ الشرائع والاحكـام تطيعه طالما التزم بعقـده ، وتخرج عليه اذا أخل بالتزامات العقـد بعد أن تنصحه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر . وان تصـور علاقة الامام بالامة على أساس أنها علاقـة قهر وبطش ، أو خوف وطمع قد تكون قائمـة على تصـور آخر للعلاقة بين الله والانسـان على الاسس نفسها ، قهر وبطش من طرف ، وخوف وطمع من طرف آخر(٤٢) .

---

(٤٢) أصحابنـا من المتكلمين والفقهـاء من الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة قالوا ضـد الاصم والفوطى والنجدات بوجوب الامام وأنهـا فرض وواجب اتبـاع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من امام ينفـذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويغزى جيوشهم ، ويزوج الايامى ، ويقسم الفيء بينهم ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ويقول الموجبون : ان أصـل دفع المضرة واجب قطعـا فكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الانسـان أن كل مسموم يجب اجتنـابه ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنـابه ، المواقف ص ٣٩٠ — ٣٩٨ ، الامام يتضمن دفع المضرة عن النفس فيكون واجبا . اذا كان للخلق رئيس قاهر يخـائفون بطشه ، ويرجـون ثوابه كان احترازهم عن الفاسـد أتم مما اذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالاجماع عند من يقول بالوجوب العقلي وبضرورة العقل عمن يقـول به ، المحصل ص ١٧٦ ، نصب الامام يقتضي دفع ضرر لا يندفع الا بـه فيكون واجبا وبيـانه : (أ) اذا حصـل رئيس قاهر ضابط فان حـال البلد تكون أقرب الى الصـلاح (ب) دفع الضرر عن النفس واجب وما لا يندفع الضرر الا به واجب . فان قيل : هل القوم يستنكفون عن بيعـة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر قلنا : هذا محتمل ولكنه نادر ، والغـالب راجح على النـادر ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، اتفقت جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشـيعة وجميع الخوارج على وجوب الامـامة وأن الامة واجب عليها الانقيـاد لامام عادل يقيم فيها أحكام الله ويتولاها بأحكام الشريعة التى أتى بهـا الرسول ، الفصل حـ ٥ ص ١٠٦ — ١٠١ ، ويقول على بن أبى طالب : تقول المحكمة لا امارة ولابد من امارة برة أو فاجرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ .

أ — هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟ ولكن على من تجب الامامة ، على الله أم على العبـــاد ؟ واذا كانت واجبة على العباد فهل هى واجبة سمعا ام عقلا ؟(٤٣) وقد تبدأ القســمة بالوجوب السمعى أو العقلى . فاذا ثبت الوجــوب العقلى تأتى القســمة الثانية اما على الله أم على العباد نظرا لاثبات الواجبات العقلية . ولكن لما ثبتت الواجبات العقلية من قبل يمكن اذن البداية بقسمة الوجوب الى « وجوب على الله » ووجوب على العباد . قد بلغ اثبات وجوب الامامة حد فرض وجوبها عقلا على الله . فالامام هو الذى يعرف بالله وهو الذى يدل عليه ، كما يدل على معرفة ســائر المطالب وكأن العقل غير كاف فى معرفة الله وارشاد الناس الى شؤون الدنيا . كما انها لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية وكأن الوازع الفردى لا يكفى فى ذلــك . الامامة اذن واجبة على الله لسببين : لنقص فى العقل ونقص فى الارادة . فالامام معــرف بالله ومرشد للشريعة ، يعطى المعارف النظــرية والتوجيهات العملية(٤٤) . ويكون للامام وظيفة ثالثة وهى تعليم اللغات والتفرقة بين الاغذية والســموم وكأن الانسان لا يستطيع أن يتكلم لغة أو أن يقتات الا بوجود الامــام . واللغة هنــا هى المعرفة ، ليست بالضرورة لغــة الكلام بل قدتكون لغة الانســان او لغة الطير . والقوت لا يعنى بالضرورة الطعــام بل يعنى كل ما به قــوام الحياة . الامامة اذن ضرورية للحيــاة الروحية والبدنيــة . لذلك فهى واجبة على الله(٤٥) .

---

(٤٣) الامامة اما واجب على العباد أو على الله ، والوجوب على العبــاد اما ســمعا أو عقلا ، المعــالم ص ١٥٣ — ٥٤ .

(٤٤) أنظر الفصل الثانى ، العقل الغائى (الحسن والقبــح) ، خامسا ، الواجبات العقلية .

(٤٥) عند جمهور الروافض الامامة واجبة على الله . المطــالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيــالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد الســلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند الامامية الامامة واجبة عقــلا على الله وتفصيلا عند ثــلاث فرق : (أ) الاثنى عشرية ، هى لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية (ب)

=

فاذا كانت الامامة واجبة على الله فان معرفتها واجبة فى الدين عقلا وشرعا وجوب النبــوة عقلا وسمعا . الامامة والنبــوة كلاهما واجبة بالعقل والسمع . تجب الامامة عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام تجب طاعته ، يحفظ الاحكام وينفذ الشرائع ويحمل الناس على مراعاة أوامر الدين واجتناب نواهيه ، ويســاعدهم فى تبيين الحلال من الحرام . وان احتيــاج الناس الى اســتمرار الشرع ورعايته وبقائه قدر حاجتهم الى بدايته واعلانــه ومعرفتــه ، وكلاهما واجب ولطف . كما تجب الامامة ســمعا لامر الله الناس بطــاعة اولى الامر وهم الائمة الهداة(٤٦) . ولكن اليس العقل كافيا لمعــرفة الدين والتمييز بين الحسن والقبيح ؟ صحيح أن الامام له وظيفــة تنفيذية صرفة بتطبيق الاحكام واقامة الحدود ، ولكن الوجوب لا ياتى من شخص الامام بل من وظيفته . كما أن طاعــة أولى الامر غير

= السبعية ، هى معلمة بمعرفة الله (ح) يعلمنا اللغــات ويرشــدنا الى الاغذية ويميزها عن السموم . الذين قالوا بالوجوب على الله فرقتان : (أ) الشــيعة ، يجب على الله نصب الامام ليعلمنا معرفة الله ومعــرفة ســائر المطالب (ب) الاثنــا عشرية ، يجب على الله نصبه لطفا لنا فى فعل الواجبات العقلية وفى ترك القبائح العقلية وليكون محافظا للشريعة مبينا لهــا ، المعــالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، عند الامامية والاسماعيلية الامامة واجبة على الله الا أن الامامية أوجبوها لحفظ قوانين الشرع والاسماعيلية ليكون معرفا لله ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامــامية يحتــاج الى الامام لنعرف من جهة الشرائع فالامامة لطف . الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ .

(٤٦) عند الشيعة الامامية ، الامامة واجبة فى الدين عقلا وشرعا كما أن النبــوة واجبة فى الفطرة عقــلا وسمعا . وجوبها عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام واجب الطــاعة يحفظ احــكام الشرع ، ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الاحكام ويبين الحــلال والحرام ، واحتيــاج الخلق الى استبقــاء الشرع فور احتياجهم الى تمهيده . واذا كان الاول واجبا اما لطفا من الله أو حكمة عقلية واجبة كان الثانى واجبا . وأما الســمع فان الله أمر بمتــابعة اولى الامــر وطاعتهم . فاذا لم يكن امام واجب الطاعة فكيف يلزم ذلك ؟ النهــاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، ذهبت اكثر طوائف الشيعة الى وجوب ذلك عقــلا لا شرعا ص ٣٦٤ ، كمــا ذهب أبو القاسم والامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقــلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ .

معينـــة بشخص الامام بل بســـلطة غير مشخصة هى القـــائمة بتطبيق الحدود وتنفيذ الاحكـــام ، سلطة تنفيذية خالصة . لذلك تكـــون معرفة الائمة واجبة بالضرورة « ومن مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » ، ومن مات ولم يكن فى عنقـــه بيعة مات ميتـــة جاهلية لانه لم يعرف الله ولا الشرائع ، وجهل المعـــارف النظرية والتوجيهات العملية . ولا يسع جهل الائمة لان معارفهم ضرورية وهى أولى من المعـــارف النظرية التى عند غيرهم ، وقد يسع جهل الائمة ويكون الانسان حينئذ لا مؤمنا ولا كافرا . وقـــد تصل معرفة الامام الى حد لا يلتزم بعـــده بشريعة ولا تجب عليه فريضـــة وكان معرفة الائمـــة كافية بذاتها وليست وسيلة لتطبيق الشرائع ، كما يقـــول الصوفية فى حب الله(٤٧) . والحقيقة أن التطرف فى اثبات ضرورة معـــرفة الامام بعد اثبات وجوب الامامة يصـــل الى حد اسقاط التكاليف بعـــد أن كانت الامامة وسيلة للقيام بهـــا . وبالتالى يصبح من لا يعلم الامام غير مكلف ، لا تقـــوم عليه الحجة ، ويكون معذورا ما دامت العلة قائمة ،

---

(٤٧) عند الروافض معرفة الائمة واجبـــة وكذلك القيام بالشرائع . ومن جهل الامام مات ميتة جاهلية ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٦ ، النهـــاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، وعند الزرارية المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهـــل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية ، وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهـــو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وعند الاســـماعيلية من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتـــة جاهلية . وكذلك من مات ولم يمكن فى عنقه بيعـــة امام مات ميتة جاهلية ، الملل جـ ٢ ص ١٤٥ ، صنفوا فيهـــا كتبا ودعوا الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هـــذه الاوضـــاع والرسوم . ثم أصحـــاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن الصباح دعوته وحضر عن الالزامات حكمـــة ، واســـتظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع ، ودعا الناس أول دعوة الى تعيين امام صادق قائم فى كل زمان ، وهو أولهم اماما وليس لغيرهم امام ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند احدى فرق الرافضـــة ، معرفة الامام اذا أدركها الانســـان لم تلزمه شريعة ، ولم تجب عليه فريضـــة ، وانما على الناس أن يعرفوا الائمة فقط فاذا عرفوهم فلا شىء عليهم ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند اليعفورية قد يســـع جهل الائمة ، وهم بذلك لا مؤمنون ولا كافرون ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند فريق آخر ، المعـــارف ضرورية ، ويفارقون اليعفورية فى جهل الائمة ، ولا يســـتحلون الخصـــومة فى الدين مثـــل اليعفورية ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ .

والا يكون مكلفا او معاقبا . وان عدم العلم بـه الآن مزيح للتكليف الآن . وطالما غابت المعرفة زيحت التكاليف الى نهاية الزمان . وهل يجب العلم بامام واحد أم بالائمة كلها ، نظرا أم حسب حاجة المكلفين ؟ وماذا عن الفترة التي لا توجد فيها امامة أو نبوة ، هل تلغى التكاليف ، وقد ثبت وجود فترة بين الرسل ، وهذا يوجب الانقطاع وزوال الاتصال ؟ وينقلب في النهاية الهدف من الامامة بدل أن تكون اقامة الشرائع فانها تنتهى الى اسقاط التكاليف . قد يرجع ذلك كله الى ضياع المعرفة والخلط في التكاليف واضطراب الناس أيام الفتنة حتى لم يعد يعرف احد من الامام وما وظيفته .

ب — **وجوبها على العباد سمعا** . ان لم تكن الامامة واجبة على الله لانها أمر مصلحى صرف ، دفع ضرر وجلب نفع ولانه لا يجب على الله شيء وهو الموجب لكل شيء فانها واجبة على العباد وكأن ما لا يجب على الله يجب على العباد وكأن الوضع الطبيعى هو التقابل بين الله والناس الى حد التعارض والتضاد . واذا كانت الامامة واجبة على الله فانها كذلك من اجل الناس رعاية لمصالحهم فالوجوب على الله هو وجوب من اجل المصلحة(٤٨) . واذا كان وجوب الامامة وجوبا سمعيا شرعيا فلأنه وجوب مصلحى ، فالشرع انما يهدف لرعاية المصلحة(٤٩) . والوجوب السمعى ان كان مضادا للاوجوب الا انه

---

(٤٨) هذا هو رد أهل السنة على الروافض اذ يوردون حجتين : (أ) عدم وجوبه على الله لانه أمر مصلحى ، دفع ضرر . فاذا خلا البلد عن رئيس قاهر ، يأمر بالطاعات وينهى عن المعاصى ، ويدرأ بأس الطاعة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان ونشأ فيهم الفسوق والعصيان ، وشاع الهرج والمرج ، ودفع الضرر عن النفس بقدر كان واجبا باجماع الانبياء واتفاق العقلاء ، وفساده أقل من فساد عدمه ، والراجح أولى من المرجوح ، الطوالع ص ٢٢٨ .

(٤٩) عند اهل السنة الامامة واجبة سمعا ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، واجبة سمعا عند جمهور الاصحاب وأكثر المعتزلة ، المحصل

لا يكون مضادا للوجوب العقلى اذ يجمع بينهما الوجوب المصلحى . فالسمع يعتمد على المصلحة . ولكن ما هى هذه المصلحة ؟ هل هى اقامة الشعائر الفردية مثل الصلاة أو الاحتفالات الاجتماعية مثل الاحتفال أيام الجمعة والاعياد أو زواج الايامى واقامة الحدود أم هى وظيفة سياسية فى أصلها : الدفاع عن الحدود ، واقامة العدل بين الناس (توزيع الفيء) وتوجيه مظاهر النشاط الاقتصادى ؟ ليست وظيفة الامامة مجرد اقامة الحدود واقامة الصلوات بل اعطاء الحقوق والدفاع عن المظلومين ورد المعتدين . لا تطبق الحدود الا اذا عاش الناس فى حكم اسلامى يأخذون حقوقهم قبل أن يطالبوا بواجباتهم . فاذا ما طبق الامام الحد ، وكان قد تم تنصيبه بيعة واختيارا فان هذا التطبيق يجد صدى وقبولا عند الناس وليس كامام أتى وراثة أو إنقلابا أو بناء على

ص ١٧٦ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، والوجوب بالسمع يرد على اللاوجوب أو على الوجوب العقلى ، الامامة ص ١٦ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند أبى الحسن الاشعرى الامامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بها ، ويعلم وجوبها بالسمع فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها ولا اعتبار باختلاف الفوطى والأصم فيها مع تقدم الاجماع على خلاف قولها . وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها الا امام أو حاكم من قبله كاقامة الحدود على الاحرار مع اختلافهم فى اقامة الحدود على السادة المماليك وكتزويج من لا ولى لها فى قول أكثر الامة وكاقامة الجماعات والاعياد فى قول أهل العراق ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، عند أهل السنة وأكثر المعتزلة والزيدية العقل لا يدل على هذا الوجوب بل السمع ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، فى بيان ما يدل من جهة السمع على وجوب اقامة الامام واتباعه فرض على المسلمين شرعا لا عقلا ، الغاية ص ٣٦٤ ، نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا ، المواقف ٣٩٥ — ٣٩٦ ، العلم بالحاجة الى الامام لا يجوز أن يكون عقليا بل انما يعلم شرعا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ وقد قيل شعرا .

وواجب نصب امام عادل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠٠ .

بيعة صـــورية أو انتخاب مزور . واذا كانت حرمات المسلمين اليـوم مستباحة ، وحدودهم مخترقة ، واســتقلالهم ضائع ، وأراضيهم محتلة ، فان واجب الامــام أكثر ما يتوجه الى ســد الثغور ، وتجهيز الجيوش والوقوف أمام قطـاع الطرق ، والقضاء على المرابين والسماسرة وتجار الســوق الســوداء والمهربين أكثر من التوجه نحــو الاحتفالات والموالد وتزويج الصــغار . وظيفة الامام عملية صرفة اى تنفيذية خالصة وليست نظريــة اى تشريعية أو قضائية . ليست مهمــة الامام اعطاء معارف بل تنفيذ شرائع ، وتأسيس دولة ، والدفاع عن الحكومة ، والذب عن البيضة. فكيف بكل هــذه الوظائف وتكون الامامة فرعية لا أصــلية ، وليست جزءا من العقيدة مع انها التحام العقيدة بالشريعة ، والنظــر بالعمل ، وتحقيق وحــدة الاصول بشقيه ، اصــول الدين وأصول الفقه ؟ واذا كانت الامامة مثل هــذه الاهمية فمعرفة الامام واجبة . ومن لم يعرف امام زمانه مات يهوديا أو نصرانيا اى بلا أمة(٥٠) . وبهــذا لا تفترق السلطة عن المعارضة

---

(٥٠) والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وســد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم ، وقهر التغلبة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والاعيــاد وقطع المناعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصــغار الذين لا أولياء لهم وقســمة الغنائم ، النســفية ص ١٤٢ — ١٤٣ ، التفتازانى ص ١٤٣ ، الخيــالى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، قيام الامام بما أوجبه الله عليه من أحكام فى الامــوال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ودفع الظــالم وانصــاف المظلوم وأخذ القصــاص على تباعد الاقطار واختلاف الآراء ، الفصــل ج ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ . الامــامة فرض واجب على الامــة لاجل اقامة الامام وينصب لهم القضــاة ، ويضبط ثغورهم ويغــزى جيوشهم ، ويقســم الفىء بينهم وينتصف لمظلومهم ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب على المسلمين شرعا نصب امام يقوم باقامة الحدود وسد الثغــور وتجهيز الجيوش وأخذ الصــدقات وقهر التغلبة والمتلصصة وقطــاع الطريق وتزويج الصــغار والصغيرات الذين لا أولياء لهم وقطع المنازعات بين العبــاد وقبول الشــهادات القائمة على الحقوق واقــامة الجمــع والاعيــاد ودرء المفاسد وحفظ المصالح . يمنع مما تســارع الطبــاع وتتنازع عليه الاطماع ، يعول الناس عليه ويصــــدرون عن رأيه على مقتضى أمره ونهيه ، الحصون ص ١٢٨ ، عند أصحاب الحــديث مــن

=

السياسية فى ضرورة الامـــام ، الامام القاهر ، والامام العادل سواء من حيث الوجوب السمعى او الوجوب المصلحى . فلا قوام للجماعة بدونه(٥١). وقد يتركب دليل شرعى يعتمد على الاجماع المتواتر او تواتر الاجمـــاع . وفى هـــذه الحالة تظهر الحجة المصلحية كما ظهرت فى الدليل النصى . بل ان الحجة المصلحية تظهــر كمقدمة جزئية مع الاجماع المتواتر كمقدمة قطعيـــة . الادلة السمعية اذن اثنان : الاول تواتر اجمـــاع المسلمين فى الصـــدر الاول بعـــد وفاة النبى على امتناع خلو الوقت عن امـــام ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى تنصيب امام متبـــع . ومســـتند الاجماع نقـــل متواتر توفرت الدواعى والقرائن عليـــه(٥٢) . ولكن الطعن

الاشـــعرية والفقهـــاء وجماعة الشـــيعة والمعتزلة واكثر الخوارج وجوبها فرض من الله . هى فرض واجب على المســـلمين اقامته وعند اتبـــاع المنصور فرض واجب عليهم . لابد لكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حصـــنهم ويهىء جيوشـــهم ، ويقســـم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكموا اليه فى خصـــوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه امـــور الجمع والاعياد ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظـــالم ، وينصب القضـــاة والولاة فى كل ناحية ويبعث القـــراء والدعاة الى كل طرف . وأما العلم والمعـــرفة والهـــداية فهى حاصلة للعقـــلاء بنظرهم الثـــابت وفكرهم الصـــائب ، النهـــاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، نصب الامام واجب على امته . لو فى كل زمان كان فى العـــالم ملك عادل مهيب حازم فان اهل الشر والفســـق يخافون منه ، يمتنعون عن افعـــالهم القبيحة ، وتنتظم أمور العالم . وان كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه فانه يختل أمر العـــالم وتتشوش افعال الخلق . نصب امام لدفع الضرر ودفع الضر عن النفس واجب فتجب معرفة الامام من مات ولم يعرف امام زمانه فليمت ان شاء الله يهوديا وان شاء الله نصرانيا . فالامامة واجبة ومعرفتها واجبة ، المســـائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وان اختلاف صيغة الحديث بين الجاهلية واليهودية والنصرانية تشكك فى صحته .

(٥١) السلطة هم اهل السنة والمعارضة السرية هم الشيعة .

(٥٢) الادلة السمعية اثنان : الاول ، تواتر اجمـــاع المسلمين فى الصـــدر الاول بعد وفاة النبى على امتنـــاع خلو الوقت من امـــام حتى قال أبو بكر ان محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبـــادر

فى حجية الاجماع يهدم الدليل وبالتالى تهدم الامامة ، فجائز أن يحدث خطأ فى الاجماع ، وأن يتغير من عصر الى عصر طبقا للظروف والمصالح ، وأن يخطىء كل فرد نظرا لاختلاف الطباع ، وأن تكون الاحاديث التى هى مستند الاجماع آحادا ظنية ، وأن يكون معارضا بحديث آخر او باجماع آخر الى آخر ما هو معروف من نقد بعض المتكلمين للاجماع ، ونقد العقل لحجة السلطة(٥٣) . لذلك يقرن الاجماع بالدليل الثانى وهو المصلحة تفاديا لنقد الاجماع وبالتالى يصبح للدليل مقدمتان : الاولى قطعية وهى أن نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعا والثانية جزئية وهى أنه لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع . وتكون النتيجة

الكل الى قبوله ، وتركوا له اهم الاشياء وهو دفن الرسول ، ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع فى كل عصر الى زماننا هذا . ومستند الاجماع نقل متواتر وتوافر الدواعى وقرائن مشاهدة وعيان ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ ، الدليل على وجوب الامامة سمعا ، اتفاق الامة بأسرهم من الصدر الاول الى زماننا الى أن الارض لا يجوز أن تخلو من امام قائم بالامر ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، يحتاج الى الامام لتنفيذ هذه الاحكام الشرعية نحو اقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود ، والدليل اجماع أهل البيت ، الشرح ص ٧٥٠ - ٧٥١ ، قال أهل الحق : الدليل ما ثبت بالتواتر من اجماع المسلمين فى الصدر الاول بعد وفاة الرسول على امتناع خلو الوقت عن خليفة أو امام حتى قال أبو بكر ... فبادر الكل الى التصديق والاذعان والاصرار على قتال الخوارج وأهل الزيغ والشقاق لدرجة قتل الاباء والامهات والاخوات محافظة على الدين . ويستحيل اتفاقهم على الكذب ، الغاية ص ٣٦٤ — ٣٦٦ .

(٥٣) يمكن نقد الاجماع بعدة حجج منها : (أ) احتمال قيامه على خطأ ، واستحالة الاجتماع على حكم واحد نظرا لاختلاف الطباع بالرغم من وقوع الاتفاق على بعض الامور مثل العبادات فالعبادات أكثر عرضة للاختلاف حولها (ب) جواز خطأ كل فرد فى الاجماع . ولو كان حجة فى الشرعيات لكان فى العقليات (ج) الأحاديث كلها آحادا ظنية (د) ربما يوجد معارض (هـ) لابد أن يكون للاجماع مستند من الكتاب أو السنة القطعية وبالتالى فلا حاجة له . ونقد النظام لحجية الاجماع يعتبر نموذجا على ذلك ، الغاية ص ٣٦٧ — ٣٦٤ .

قطعية وهى وجوب نصب الامـــام . ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئيـــة الثانية بأمرين : الاول بان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ، والثانى ان نظـــام الدنيا لا يحصل الا بامام مطـــاع . وفى هذا الدليل تظهـــر حجة المصلحة اساس المقدمتين معا كقصد للشرع وكضرورة فى الدنـــا ، فالمصلحة هى التى تجمع بين الدين والدنيـــا ، اساس الدين ، وضرورة فى الدنيا(٥٤) . ويمكن الجـــمع بين الحجتين ، الاجماع والمصلحة فى حجـــة واحدة وهى ان ما دام فيـــه ضررا مظنونا فان دفعـــه واجب اجماعا . وفى هذه الحالة اذا تم نقد الاجماع فانـــه لا يمكن نقد المصلحة . وطالمـــا قامت الفتن فى حال وفاة امام وتنصيب آخـــر . ليس فى الامامة اضرار منفى لانـــه لا ضرر.

---

(١٥٤) فى بيـــان وجوب نصب الامام ، وليس من العقل فالوجـــوب من الشرع ، ومستنده الاجماع كالآتى :

(ا) مقدمة قطعية كلية هى : نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعـــا .

(ب) مقدمة قطعية جزئية هى : لا يحصل نظام الدين الا امام مطاع .

(حـ) نتيجة قطعية هى : وجوب نصب الامام .

ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئية الثانية بمقدمتين تكون لهمـــا نتيجة كالآتى :

(ا) نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .

(ب) نظام الدنيا لا يحصل الا بامام مطاع .

(حـ) لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع .

فالدنيـــا لا تنتظم الا بسلطان مطاع ، بالمشاهدة . الدين والسلطان توامان . الدين اس والســـلطان حارس فما لا اس له مهـــدوم ، وما لا حارس له فضائع . ســـلطان قاهر مطاع يجمع شتـــات الآراء . فالســـلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظـــام الدنيا ضرورى فى نظـــام الدين ، ونظـــام الدين ضرورى فى الفوز بسعـــادة الآخرة . فوجـــود الامام ضرورة من ضرورات الشرع ، الاقتصاد ص ١١٨ — ١١٩ . ان الامامة بهـــا دفع لضرر مظنون وبالتالى فانها واجبة اجماعا . الاعيـــاد والجمعات مصالح عائدة الى العموميات ، وذلك لا يتم الا بامام يرجـــع اليه فى حال الخلاف والتشتت والاهواء . وقد قامت الفتن حال وفـــاة امام وتنصيب آخر ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

ولا ضرار . وان الاضرار الناشىء من ترك الامامة اعظم من الاضرار الناشىء من تنصيبها . ودفع الضرر الاعظم عند التعارض واجب . وان تولية الانسان على مثله ليس ضررا لان الولاية ليست للشخص بل للشريعة ولان الوالى انما تمت بيعته عن مثله . فالناس هم الولاة وليس الوالى . وان استنكاف البعض من أن يولى مثله عليه هو تشخيص للشريعة وضياع لها وتحويلها الى مجرد رغبة فى السلطة وتنافس عليها . وان عزل الامام مصلحة وليس مفسدة ، سلام وليس فتنة ، وهو أخف ضررا من ابقائه . فاذا كان تنصيب الامام واجبا اذا ما التزم بالشرع فان عزله يكون أيضا واجبا اذا ما أخل به(٥٥) . ويظل العيب فى هذا التصور هو صورة الامام القاهر المستبد العادل الذى يحقق مصالح الناس ولكنه قاهر يخشاه الناس مع أن البيعة لا قهر فيها ، والاختيار طواعية ورضا . وقد ادت هذه الصورة الى جعل الامام باستمرار قاهرا للامة ، وسلطانه غير مستمد منها ، يرعى مصالحهم بالقوة فيرغمهم ، فتسابق الناس على الامامة ، ونشأت الانقلابات كل منها يعلن عن تحقيقه لمصالح الامة .

جـ — **وجوبها على العباد عقلا** . مهما كانت هناك من حجج شرعية أو مصلحية لوجوب الامامة فان الشرع والمصلحة كلاهما من مقتضيات العقل . فالوحى والعقل والواقع وحدة واحدة تتأصل فيها حياة الناس يقوم الشرع على العقل والمصلحة كما تقوم المصلحة على الشرع والعقل ويكون العقل دعامة الشرع والمصلحة . لا يمكن اذن رفض الوجوب

---

(٥٥) الامامة فيها اضرار قول منفى لانه لا ضرر ولا ضرار فى هذا الموضوع وهذا الاضرار المنفى ينشأ من : (أ) تولية الانسان على مثله ليحكم عليه اضرار به لا محالة (ب) استنكاف البعض من ذلك يؤدى الى الفتنة (حـ) لما كان غير معصوم ويجوز منه الكفر والفسوق فان لم يعزل اضر بالامة وان عزل أدى الى الفتنة ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

الا ان الوجوب المصلحى . فهو وجوب واحد مرة فى الشرع ومرة فى المصلحة . والوجوب العقلى لا ينافى الوجوب الشرعى لارتكازهما معا فى الوجوب المصلحى(٥٦) . وان كل الحجج والتحليلات التى تقدم لنفى الوجوب العقلى بالرغم من تعددها وتنوعها لا تنفى الوجوب العقلى بل تثبته مسبقا او تتركه جانبا . فاعتبار الامام من باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ولما صح من العبد فعل هو نقل للوجوب من العقل الى الوجود ، والعقل هو الوجود والوجود هو العقل . يستحيل التمكين لان المكلف قادر على التكليف دون امام ، خاصة اذا كان الصفات المطلوبة فى الامام صعبة التحقيق . واعتبار الامام من جانب البيان وجواز خلو المكلفين منه يجعل المعرفة منقولة وليست رواية ، ولا غنى للمعرفة النقلية عن المعرفة العقلية . واذا كان الامام حجة لله على خلقه ولا يخلو زمن من حجة سواء كان نبيا او اماما فان ذلك الغاء لحجة العقول . اما اعتبار الامام من باب اللطف ، فان العقل ايضا لطف ، واللطف من الواجبات العقلية مثل المصلحة بالرغم من التقابل بين انصار اللطف وانصار المصلحة . اللطف هبة من أعلى والمصلحة اقتضاء من أسفل . واللطف يحتاج الى دليل وهو كونه معروفا من جميع عامة المسلمين وجميع المكلفين(٥٧) . لا يمكن رفض التأسيس

---

(٥٦) فى ان الامامة غير واجبة من جهة العقل . لو وجبت عقلا لوجب ان يكون لها وجه وجوب اما تعلق بالتكليف او بالمنافع والمضار العاجلين وكلاهما شرعى ، الامامة ص ١٧ .

(٥٧) باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ، ولما صح من العبد فعل . التمكين بالقدرة والآلة وسائر ما يختص بها والامام خارج من هذا كله ، باب البيان ، يجوز خلو المكلفين منه سواء من النبى او محمد الامام (المعارف العقلية) ولا حاجة الى معصوم فى ذلك ، باب اللطف ، واحتجت الامامية بأنه لطف لان حال المكلف أقرب الى قبول الطاعات والاحتراز من المعاصى وهو واجب على الله قياسا على التمكين ، الامامة ص ١٧ — ٢١ ، الطوالع ص ٢٢٩ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية هما لطف فى الدين ، الشرح ص ٧٥٨ — ٧٦٠ ، الامام لطف لانا نعلم بالضرورة وبعد استقراء العرف أن الخلق ان

=

العقلى للمشكلة السياسية . وان ضرورة وجـود رئيس يجمع الكلم ويوفق بين الارادات الفردية ويعبـر عن الارادة الجماعية وهى ضرورة عقليـة وصلحية فى آن واحد ، يعلم اضطرارا واكتسـابا ، بداهة واستقراء . وكيف يؤدى التأسيس العقـلى للقيادة أى تأسيسها على اسس لا عقلية ؟ وان الادلة السمعية لتشير الى هـذه الضرورة النظرية والعملية فى آن واحد . فالمصلحة ليست مجرد تحقيق منافع بل هى أسـاس عقلى . فاذا كانت وظيفـة الامام تعيين الولاة فى الامصار واقامة الحـدود وتجهيز الجيوش ففى ذلـك صلاح العباد ، والصـلاح أصل عقلي كما هو وضع اجتماعى وأسـاس وجودى(٥٨) . كما أن الوجوب السمعى من حيث أدلة التواتر والاجماع لا يغنى عن الوجوب العقلى . فالاتفاق مـع العقل شرط التواتر . كما أن الاجماع يقـوم على رأى الجماعة واجتهاد المجتمعين وهـو ما لا يتم الا بالعقل . وان القـول بوجوب الامامة عقلا لا يطعن فى وجوبها سـمعا بالاعتماد على التواتر والاجماع أو فى وجوبهـا مصلحة بنـاء على استقراء أحوال الناس والامم ولكن بتضافر الحجج وتكملة بعضهـا بعضا(٥٩) . ولكن لا يعنى ذلـك القول بمواصفات معينة للامام

=
كان لهم رئيس يمنعهم عن القبـائح ، واللطف يجرى مجـرى التمكين وازالة المفسـدة ، ولما كانا واجبين على المكلف الحكيم كانت الامـامة أيضا واجبة ، المحصل ص ٨١ .

(٥٨) الفزع الى رئيس يجمع الكلم ، ورفض القاضي معـرفة ذلك ضرورة أو اكتسـابا ، الامامة ص ٢٧ — ٢٨ ، ضرورة الامام لاقـامة الحدود وارسـال الجيوش والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وفض النزاع والخلاف ، الامامة ص ٤٦ — ٥٥ .

(٥٩) الحاجة الى امام للفصل بين السـموم القاتلة وبين الاغذية فالتكليف لا يتم الا بسـلامة البدن . وهذا يتم بتواتر فى الرسول مثـل الصـلاة . وهذا طعن فى الدين من هشـام بن الحـكم وأبى عيسى الوراق وأبى حفص الحداد وابن الراوندى . والافضـل طريقة متوسطة بين العقل والشرع مثل ابن الاحوص والنوبختية . والزيدية مثل الاصحاب . الدليل السمعى كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ، التواتر والاجماع يغنى
=

مثل العصمة أو ضرورتها التى تعادل ضرورة النبوة وتفوقها أو ايقاف الحدود وابطال الشريعة فى حال غيابه أو عدم ظهوره تقية حتى رجوعه أو عدم صحة الصلاة الا بالائتمام به أو عدم كفاية الوحى ذاته الا به فذاك أدخل فى صفات الامام وشروط الامامة(٦٠) . اما اثبات وجوب الامامة عقلا عن طريق نقص البشر ، وجواز الاختلاف فى المذاهب واحتمال خطا الاستدلال فذاك اثبات للعقل عن طريق الطعن فيه . فكمال البشر فى العقل . واختلاف المذاهب اعمال للرأى وهو من عمل العقل . واخطا الاستدلال نتيجة لاعمال العقل ويمكن تصحيحها بالعقل(٦١) . قد تكون الحكمة فى رفض وجوب الامام عقلا هى الابقاء على المشكلة السياسية ، اما مصلحية خالصة ، وبالتالى لابد من القضاء على وجوبها العقلى والسمعى ، ونكون أمام امامة الغلبة والقهر . اما اذا كان القصد الاكتفاء بالوجوب السمعى لحين تقرر السلطة السياسية والدينية من هو الامام وبالتالى تتمكن وتفرض الطاعة لاولى الامر . فان الوجوب

عن الامامة النظرية العقلية فى المعارف ، الامامة ص ٣٥ — ٤٠ ، من ضمن حجج من يقول بالامامة عقلا ان الحجج تكمل بعضها بعضا ، والعقل حجة مع الحجة النقلية ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦٠) من ضمن الحجج لاثبات الامام القيام بوظيفة الاستدلال عن المكلفين نظرا للعصمة أو حفظا للشريعة من امام معصوم من الغلط والسهو والكتمان وضرورة وجود امام معصوم والا انتهت الامامة الى ما لا نهاية ، وحجة عدم صحة الائتمام الا به أو الائتمام به والانقياد له ، وحجة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفىء وحفظ البيضة ، وحجة عدم دلالة الكتاب والسنة الا بامام ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦١) هنالك عدة شبهات تقال من اجل وجوب الامامة عقلا مثل : عموم النقص فى الناس وتكليفهم بالصواب فى العلم والعمل فلابد من رسول أو امام لازالة النقص من شهوة وغفلة ونسيان ، وجود السهوة والغفلة والشهوة والنقص والتقصير ، جواز الاختلاف فى فى الفقه والاجتهاد ، الامامة ص ٧٠ — ٩٨ .

العقلى(٦٢) يصبح ضروريا . فالعقل يدل على الوجوب . ويدل عليه مباشرة دون اللجوء الى اللطف . فالوجوب من المعارف الضرورية والامامة جزء من المعارف . وهى واجبة على العوام واوجب على الخواص ، واجبة على الجمهور واوجب على العلماء . فاذا أمكن تزييف وعى الجمهور فان وعى العلماء يند عن هذا التزييف . ولما كان العلماء ورثة الانبياء وكان الفقهاء قادة الامة فالامامة أوجب عليهم . الامامة فرض عين وليست مجرد فرض كفاية ، كل مسلم مسؤول عنها ما دام قد بايع . الامامة حق البيعة ، والبيعة على الامة عوامها وخواصها(٦٣)

---

(٦٢) هناك بعض الحجج الجدلية التى تحاول نفى الوجوب العقلى بالاعتماد على العقل مثل : ان كانت واجبة وجب أن يحل محله عند الغياب ، ان كانت واجبة لكان فقدها يخل بمصالح الدين ، ان كانت واجبة لكان لا يتم الا برضا الجميع وهو متعذر ، ان كان واجبا كان اماما واحدا لا يعزل .. الخ ، الامامة ص ٥٥ — ٥٦ .

(٦٣) عند أصحاب اللطف من المعتزلة الامامة واجبة لكونها لطفا فى الشرائع ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، كما ذهبت اكثر طوائف الشيعة الى وجوب الامامة عقلا لا شرعا ، الغاية ص ٣٦٤ ، وذهبت الامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، فى حين انها عند جمهور أهل السنة واجبة على العباد سمعا ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، ولكن عند الجاحظ وأبى الحسن البصرى يدل العقل على الوجوب ، المحصل ص ١٧٦ ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند المعتزلة المعارف ضرورية ، ولابد من معرفة الامام ، ولا تشمل الخصومة فى الدين ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ ، وعند الزيدية الامامة واجبة عقلا ، المواقف ص ٣٩٥ ، المعالم ص ٢٢٨ ا ٢٢٩ ، معرفة الامام واجبة ولا يعنى ذلك سواء كان أم لم يكن بل ان كان ظاهرا يدعو الى نفسه ، وعند الجرجانى انها لا تجب على الكافة والعوام وانما هى تكليف للعلماء وحدهم ، الشرح ص ٧٤٩ — ٧٥٠ .

ثالثا : كيفية ثبوتها .

اذا وجبت الامـــامة وكانت ضرورية بالســـمع وبالعقل وبالمصلحة فكيف تثبت وما الطريق الى تثبيت الامام ؟ الحقيقة أن الاختيارات عديدة سواء من حيث العقل أو من حيث الواقع ، من حيث الاحتمال النظرى أو من حيث التحقيق التاريخى . قــد تثبت الامامة بالنص والتعيين ســـواء كان هـــذا النص فى اصل الوحى فى القرآن أو فى الســـنة أو وصية من امام على امام . وقـــد يكون النص كافيا بمفرده او يصـــاحبه دليل آخر من المعجزة أو العقل أو الفعـــل بالخـــروج على الامام الظالم . وقد يشير النص الى الامام باسمه وعينــه وقـــد يشير اليه بصفته ورسمه دون تعيين له كشخص ، ثم يسهل التعـــرف اليه بمطابقة الاوصاف فى الاشخاص وتحققها فيهم . وفى الاتجـــاه نفسه قد تكون الامامة وراثة يقـــوم الدم فيها بدور النص أو الوصـــية . وفى اتجاه معارض تماما تكون الامـــامة بالبيعـــة . والبيعة اختيار وعقد اما من جمهور الامـــة وعامة الناس أو من اهل الحل والعقـــد ، ممثلى الامة ، المحافظين على الشرع ، والمدافعين عن مصـــالح الناس . وقد يتحدد الاختيـــار للامام بناء على كثرة الاعمال اى عن استحقاق شخص للامام أو عن تحققها بالغلبة والقهـــر ، وفى هذه الحـــال تفقد البيعة أساسها الاول وهـــو الاختيار الحر . وبالرغم من وجود احتمالات أخرى تجمع بين النص والاختيار ولكنها فى الحقيقة تعينات لهما فى التاريخ ووصف لحوادث معينة مثل قبول النص فى الائمة الثلاثة الاوائل ثم الغاء البيعة بعد ذلك أو قبول البيعة للائمة الثلاثة الاوائل ثم مبايعتهم بعـــد ذلك مما يدل على حدوث الخلاف بعدهم فقـــد ظل الاختيـــار بين اتجاهين رئيسيين الا وهمـــا ثبوت الامامة بالنص والتعيين أو ثبوتهـــا بالعقـــد والاختيار(٦٤) . أما الاحتمالات الاخرى فقد اندرجت تحت التيارين

---

(٦٤) الكلام فى فرق الامامة . اختلف الناس فيها الى عده فرق : (أ) النص وتقول به الامامية والبكرية (ب) النص فى الائمة الثلاثة والدعوة والخروج فى البـــاقى (حـ) الموارثة عند العباسية (د) العقد والاختيار عند المعتزلة والمجبرة (هـ) كثرة الاعمـــال عند الجاحظ وعباد ، وذهب عباد الى مثل ذلك فى النبوة (و) الغلبة عند الخوارج ، الشرح ص ٧٥٣ — ==

الرئيسيين ولم يتم تطويرها . اذ تندرج الامـــامة بالوصية أو الوراثة تحت الامامة بالنص والتعيين . كما تندرج الامامة بكثرة الاعمال وبالغلبـــة تحت الامامة بالعقد والاختيار ولكل حـــالة واقع تاريخى وكأن هذا الـــواقع التاريخى هـــو الذى فرض نفسه كحالة نظرية ، مما بجعل أمر تجريد النظرية من ملابساتها التاريخية أمرا صعبا (الفصـــل بين التعيين وامامة على والاختيار وامامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز) حتى لتصعب الاجابة على سؤال : ايهما اصل وايهما فرع ؟ هل النظريتان تنظير للواقع التايخى أم أن الواقـــع التايخى تحقيق للنظريتين ؟ ووصية امام على امـــام بعينه قد تكون صحيحة ولكنها غير واجبة اذا ما تغيرت المصالح والظروف خاصة وأن اختيار الجماعة خير من اختيـــار الفـــرد حتى ولو كان اماما . وقـــد يتغلب الهوى على الامام فى وصيته حتى ولو كان اتى عن بيعة . ويمكن للوصـــية أن تكون مجرد افتراض ولا تصـــبح شرعية الا ببيعة تعلن عن قبول الناس لها . وفى هذه الحالة لا يستمد الامام شرعيته من الوصـــية الاولى بل من البيعة الثانية . والوصية جائزة فى كلتا الحالتين النص والتعيين من ناحيـــة ، والعقد والاختيار من ناحية اخرى . الاولى من امام الى امام دون ما حاجة الى توثيقهـــا ببيعـــة فى حين أن الثانيـــة تبدأ من امـــام الى امـــام ثم تنتهى عن طريق التوثيق بالبيعة(٦٥) . أما الوراثة فانها تثبت فى حال النص والتعيين وتنفى فى حالة

=

٧٥٤ ، واختلفوا فى الامامة هل هى بنص أم قد تكون بغير نص الى فرقتين: (أ) لا تكون الا بنص من الله وتوقيف وكذلك بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل العقد ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى تعيين الامام هل هـــو ثابت بالنص أم بالاجمـــاع . والقـــائلون بالنص اختلفوا هل هو على شخص بعينه أو ورد بذكر صفته . والقائلون بالاجمـــاع اختلفوا هل هو اجمـــاع الامة التام أم جماعة اهل الحل والعقد ، النهاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

(٦٥) اختلفوا فى مهـــام الامام وحقوقه ، هـــل له أن يوصى الى غيره من جهة وجوب الامامة ؟ أجاز ذلك قوم وانكره آخرون ، مقـــالات

=

العقـــد والاختيار . ولكن الواقع التاريخى أحيانا يناقض الوراثـــة حين اثباتها(٦٦) . أما كثرة الاعمال فهى أدخل فى شروط الامام بالعقد والاختيار . أما الامامة بالغلبة والقـــوة فهى مجرد تبرير لواقع دون تأصيل نظـــرى. اذ أنها مناقضة للبيعة والاختيار .

= جـ — ٢ ص ١٣٧ ، واختلفوا فى الوصـــية بالامامة الى واحد بعينـــه ، أيصلح لها أم لا ؟ الى عدة فرق : (أ) عند الاصحاب وقـــوم من المعتزلة والمرجئة والخوارج ، الوصية صحيحة جائزة غير واجبة . واذا أوصى بهـــا الامام لمن يصلح لها وجب على الامة انفـــاذ الوصية كمـــا أوصى ابو بكر بهـــا الى عمر واجمعت الصحابة على متابعته . وان جعلهـــا الامام شـــورى بين قوم بعده جائز كما فعل عمر . (ب) عند سليمـــان بن جرير للامام الوصية بالامامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ الوصية الا بعد الشورى ، وتشـــهد قصة أبى بكر وعمر ببطلان ذلك وهو يقول بصحة اماميتهما (حـ) عند قوم من الامامية لا مدخل للوصيـــة فى الامامة وان طريقها النص من الامام على من يكون بعده ، الاصـــول ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وعند البشرية أصحاب محمد بن بشر والقرامطـــة أوصى موسى بالامامة اليه ، المحصل ص ١٧٧ .

(٦٦) وقد اختلفوا فى الامامة هل تتوارث الى فرقتين : الاولى تثبتها والثانية تنفيها ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ ، ولا خـــلاف بين احد من اهـــل الاسلام أنه لا يجوز التوارث فيها سواء بلغ أم لم يبلغ ، حاشا الروافض فانهم أجازوا كلا الامرين ، الفصـــل حـ ٥ ص ٧ ، اختلفوا هل تكـــون موروثة ؟ الى ثلاث فرق : (أ) كل من قال بامامة أبى بكر قال أنها لا تكون موروثة (ب) الراوندية القائلة بامامة العبـــاس مختلفون الى فـــرقتين : الاولى من زعم أن العباس اســـتحق الامامة بنص النبى ينفى أنها وراثة منه ، والثـــانية من زعم أنه استحقها وراثة من النبى لانه كان من عصبة دون بنى أعمـــامه (حـ) والقائلون بامامة على مختلفون الى فـــرقتين : الاولى الزيدية الجارودية تقول بأن النبى نص على امامة على بالوصف دون الاسم ثم ورثهـــا عن على ابناه الحسن والحسين . ثم انها على الميراث فى هذين البطنين لا فى واحد بعينه . ولكن من خرج منهم شاهرا ســـيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالما صالحا فهـــو الامام . أما الثانية وهم أكثر الامامية فانهـــا تقول بأن الامامة موروثة . وهذا خطأ على أصـــولهم لقولهم ان الامامة بعد أن كانت للحسن ثم الحسين فلو كانت وراثة لصارت بعد الحسن لابنه دون أخيه . وعند الكيسانية الامـــامة بعد الحسن (الحسين) لاخيه محمد بن الحنفية وهذا خلاف الميراث من الاخ ، الاصول ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

١ — هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟

قد تثبت الامامة بالنص وحده . وقــد يكون النص ضروريا — وان كان هناك اختلاف فى تأويله — أو جليــا ظاهرا لاخلاف عليه أو خفيـا مستنبطا مع ذكر العلة . وقد يكون النص مقرونا بدليل من معجزة أو عقل أو خروج(٦٧) .

أ — النص الجلى والنص الخفى . والحقيقة أن جــواز الامامة يكون بالنص عند جمهــور الامة بصرف النظر عن فريقها ولكن الخلاف هو هل تعقــد بالاختيار أيضا أم بالنص وحده(٦٨) ؟ وفى هذه الحالة يكــون النص جليا واضــحا ظاهرا على امامة شـخص بعينــه ، هو الامام الرابع وانكار ذلــك يرتقى الى مرتبة الكفر . وان لم يكن النص جليــا واضحا على اســمه وشخصه فانه يشــير الى صفته ورسمه . والنص من الله الى الرســول ثم من الرسول الى الامــام . وقد يشفع ذلك الوصية من الامــام على من بعده ، فالوصية استمرار للنص فى التاريخ . وكل امام يأتى دون الامام المنصوص عليه يكون اماما ظالما مغتصبا للسلطة ويضل من بايعوه ، ويصل هــذا وهؤلاء الى حد الكفر(٦٩) ويثبت النص

---

(٦٧) المخالفون على ضروب من يقول (أ) بالنص فقط (ب) النص الضرورى وان اختلفوا فى حقيقته (حـ) النص الظاهر (د) النص بدليــل مستنبط كســائر الادلة مع ضرورة ذكر العلة فيه (د) النص والأعجاز ، الامامة ص ١٢ ، ولا يخلو النص من وجهين : (أ) أن يبلغ مبلغا يعــرف قصده عليه السلام ودينه ضرورة (ب) ألا يعرف ذلك وهو على ضربين : الاول نفس النص يعلم ضرورة مثل القرآن ويرجع الاستدلال ، والثانى نفس النص يثبت استدلالا اما على وجه لا يحتمل أو على وجه يحتمل ، الامامة ص ١١٢ — ١١٣ .

(٦٨) اجمعت الامة على أنه يجوز اثبات الامــامة بالنص ولكن اختلفوا فيما اذا كان يجوز بالاختيار أم لا ؟ المآلم ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(٦٩) عند الامامية بالســمع والتعيين فيها مستندة النص ، الغاية ص ٣٧٤ ، الملل حـ ١ ص ٣٥ ، ٣٦ ، عند الامامية الطريق الى امــامة

بحجتين . الاولى أن الاجتهاد باطل لانه يعرض للخطـــا . والامامة لا تحتمل الخطا فهى اصل من اصـــول الدين . والحقيقة ان هـــذا ابطال لاصل من اصـــول التشريع فى علم اصول الفقه . ولا يمكن اثبات أصـــل فى علم اصـــول الدين بانكار أصل من علم أصـــول الفقه ، فكلاهما علم الاصول ، والا لتنافت الاصـــول ، وابطل بعضها بعضا . والثانية أن العصمة لا تعرف اجتهادا بل تعرف بالنص . والحقيقة أيضـــا أن هـــذا اثبات للعصمة وليس اثباتا للامامة ، اثبـــات للصفة وليس اثباتا للموصوف . كما أن العصمة متنازع عليهـــا وليست صفة مقبولة باجمـــاع الامة . ولا يمكن اثبات الامـــامة اعتمادا على شيء لم يثبت بعـــد . كما لا يمكن اثبات أصل وهـــو الامامة على فرع لها وهو العصمة والا لثبت الكل باثبات الجزء(٧٠) .

الاثنى عشر النص الجلى الذى يكفر من انكره . ويجب تكفيره فكفروا لذلك صحابة النبى ، الشرح ص ٧٦١ ، قالت الامامية بالنص الجلى على امامة علي وكفروا الصحـــابة ووقعوا فيهم ، المواقف ص ٤٢٢ ، وبايعت الشـــيعة عليا على الخصوص وقالوا ، امامته وخلافتـــه نصا ووصاية اما جليا ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، وعند الامامية امامة على بعد النبى نصـــا ظاهرا ويقينـــا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشـــارة اليه بالعين لانه أهم موضـــوع فى الدين ، الملل حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وعند الامامية الجارودية الزيدية والراوندية (العباسية) الامامة طريقها النص من الله على لســـان رسوله على الامام ثم نص الامام على الامام بعده ، الاصول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، وعند الامامية نص النبى على توليه على وعلى أن من تولاها غيره فهو ظالم ، الارشاد ص ٤١٩ ، وعند الاثنى عشرية نص النبى على امامة على نصـــا جليا لا يقبل التاويل المحصـــل ص ١٥٩ ، واجمع جمهور الرافضة على أن النبى نص على امامة على باســـمه واظهر ذلك واعلنه وأن اكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى وأن الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وهم يدعون الامامية لقـــولهم بالنص على امامة على ، مقالات ح — ١ ص ٨٧ — ٨٨ .

(٧٠) لهم حجتان : (أ) ابطـــال الاجتهاد (ب) وجوب عصمة الامام . والعصمة لا تعرف بالاجتهـــاد وانما يعرف المعصوم بالنص ، الاصـــول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، احتج المخـــالف انه يكون واجب العصمة ولا سبيل الي معرفته الا بالنص ومبينا او وجوب العصمة باطل ، المعـــالم ص

وقد يقـــال ان الامامة لما كانت واجبـــة بالنص فان النص قد حصل ووقع ولكنـــه لم ينقل . ومع ذلك تثبت الامامة بثلاث حجج : الاولى أنه اذا كان الامـــام معصوما ولم تثبت العصمة فى أحـــد من الصحابة كان الامـــام الرابع لانه هـــو المعصوم . وهى حجة تقوم على ان العصمة هى الاصل ، وانها أمر قد تم من قبل . كمـــا أنها تقوم على برهان الخلف وهو يثبت الشىء عن طريق نفى نقيضـــه وهو برهان ضعيف . والثانيـــة أنه اذا ثبت أن الامـــام هـــو الافضل وثبت أن الامام الرابع هـــو الافضل كان هـــو الامام وان لم ينقل النص . وهى حجة شرطية تتوقف على صـــحة الشروط . وحتى لو كان صحيحا فانهـــا تعتمد على اثبات فى الواقع أن اماما بعينـــه هو أفضل من غيره ، وكثير من الصحابة فضـــلاء ، ويشـــاركون فى الفضل . وقـــد يكون الامام هو المفضـــول لاعتبارات عملية ، حقنا للدماء ، ودرءا للفتنة . والثالثة أنه اذا صح القدح فى غير الامـــام الرابع فانه يكون هـــو الامام وان لم ينقل ذلك نص . والحقيقـــة أن القدح فى أحد ليس حجة ضـــده لانه يأتى من الخصوم ولان المقدوح فيـــه معروف له بالفضـــل والتقوى والصلاح ويشـــهد له بذلك كما يشـــهد للامام(٧١) .

لا يمكن أن يكون طريق اثبات الامامة هو النص الجلى والا لكان رده كفرا وبالتـــالى أدى الى تكفير الصحابة وجمهور الامـــة . ولا يجوز أن

---

١٥٨ — ١٥٩ ، وقد مال النظـــام الى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة . قال أولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا . وقد نص النبى على على فى مواقع وأظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتـــم ذلك . وهو الذى تولى بيعة ابى بكر يوم السقيفة ، الملل ج ١ ص ٨٦ .

(٧١) ان الامامة اذا لم تكن بنص فيجب أن يكون النص حاصـــلا وأن لم ينقل ، وذلك بطرق ثلاث : (أ) اذا كان الامـــام لابد أن يكـــون معصوما ، ولم يثبت فى الصحابة من نعلم عصمة غيره فيجب أن يكـــون هو الامام (ب) اذا ثبت أن الامام لا يكون الا الافضـــل وثبت أنه الافضل كان النص على امامته وان لم ينقل (جـ) اذا صح فى غيره أنه لا يصـــح للامامة لوجوه من القدح فى أبى بكر وغيره فيجب أن يكون عليا وان لم ينقل نص ، الامامة ص ١٣١ — ١٣٣ .

يكون امرا مهما فى الدين مثـــل الامامة ، له نص خفى ولم يعلم ضرورة والا لجـــاز ورود نص فى صلاة سادسة او سابعة او جازت زيادة أصـــل فيه . ولو كان هنـــاك نص ثابت لعلمت صـــحة ثبوته كالعلم بالشرع ضرورة دون الهام او اكتساب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ، لا يعرف البعض دون البعض . كما ان شروط التواتر تمنـــع من التعصب والهوى والكتمان مثـــل تجانس انشار الرواية فى الزمان بين اولها ووســـطها وآخرها درءا لمؤمرات الصمت . ولا يعقـــل أن موضوعا مثل الامامة به صلاح الامة وتحقيق وحدتها والدفاع عن ارضها وتحقيق المصالحة فيما بين افرادها واخذ حقوق المظلومين وهو اهم من الاستنجاء والمســـح على الخفين والتيمم والغـــائط ولا ينقلـــه الكافة عن الكافة . لو ثبت نص لنقله النـــاس ولما ســـكتوا عن روايتـــه . وان النص على الخـــلافة واقعـــة عظيمـــة ، مثلهـــا يجب اشـــتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخـــالف . وقـــد أشـــتد النزاع حولهـــا وتطايرت الرقـــاب مما ينفى احتمال الســـكوت وعدم النقل . وكيف يمســـك الصحابة ، وهم المعرفون بالتقـــوى والصـــلاح عن نقـــل نص ظاهر ويبدلوه الى الاختيـــار وهم الصفوة الاولى ، والقـــدوة فى العلم والعمل ؟ ولا يمكن ثبوت الامامة بنص خفى فلم يخف شيء على الصـــحابة وهم المشهود لهم بالعلم وفهم المقاصد والغايات . وكيف يمسك الرسول ذاته عن اهم الابواب ولا ينطق فيهـــا بنص ولا يشير الى شخص معين حتى وصلت الامور الى هذا الحد من الاختلاف وضياع الحق مع الباطل ، وهو الذى لم يترك شيئا فى الدين الا وبينـــه ، حتى كمل الدين وتركـــه على الواضـــحة ، ليله كنهاره ؟(٧٢)

---

(٧٢) لو كان النص فاما ان يكون جليا أو خفيا . لا يجوز أن يكون جليـــا والا لكان الراد له كافرا . وذلك تكفير للصحابة . ولا يجوز أن يكون خفيـــا نظرا للعـــالم الضرورى وللشهود مثـــل الصلاة . واما النص الخفى فانه لا يفوت على علم الصحابة ، الشرح ص ٧٦٢ — ٧٦٣ ، لو كان ثابتـــا لعلم صحته وثبوته دون شك كالعلم بالشرع ضرورة دون الهـــام او اكتســـاب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ولا يعرف البعض منه دون البعض ، وشروط التواتر تمنع من التعصب ،

وكما غاب النص على الامامة على الاطلاق غاب النص على امام بعينه ، الامام الرابع . فقد تأخر عن بيعة الامام الاول ثم بايعه دون اكراه . وبايع الامام الثانى طواعية . ودخل مع الستة فى الشورى دون مناداة بحق زائد . ولو كان هناك نص عليه لاظهره ولكنه لم يفعل مع أن الصحابة قبلوا الرد بالنصوص . وقد أظهر الامام الرابع كثيرا من النصوص واستدل بها دون أن يكون واحد منها نصا على امامته . كما روى حديث الشورى وله نيف وسبعون دلالة . وروى أحاديث على امامته وفضله دون أن يكون أحد منها نصا على امامته وكان الاولى أن يذكره نظرا لعموم البلوى بها . لو كان هناك نص لنقله أهل التواتر خاصة وان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلة ، وكانت الباقون يعظمون الرسول ويخشون من مخالفته . وقد حدثت أسباب توجب نصرة الامام الرابع وتدعو الى اذاعة الخبر المنصوص عليه فيه كما تدعو شجاعته وعظمة أتباعه ومطالبة الانصار الامامة وهو منهم . فلو كان النص موجودا

الامامة ص ١١٣ — ١٢٠ ، ويعطى أهل السنة حججا ثلاثة : (أ) كيف امسك الصحابة عن نص ظاهر الاختيار وهم الصفوة الاولى ؟ (ب) كيف يحتاج الخلق الى معرفة من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج الشرع ، وينصف المظلوم من الظالم ويحاجج المخالفين باللسان والسيف أحوج من مسائل الاستنجاء والمسح على الخفين والتيمم بالتراب ، ولا ينقل الاول وينقل الثانى ؟ (حـ) كيف أمسك الرسول عن أهم الابواب ولم ينطق به نصا ولا اشار الى شخص معين يوصف حتى بقيت الامة على اختلاف وباطل وجهل ؟ هل يترك الرسول الامر فوضى ؟ النهاية ص ٤٨٥ — ٤٨٧ ، لم يثبت النص . ولو ثبت لنقل ، ولما تصور سكوت القوم فى موضع اختلاف الناس ، النهاية ص ٤٩٠ ، مات الرسول ونفوذ جمهور الصحابة بالآلاف . ولا يعقل اتفاق عشرين ألف متنابذ ىذى المهم والنيات على اخفاء عهد . لم توجد رواية لنص حتى لمجهول . وتأخر على ستة أشهر وما أكرهه أحد على البيعة ثم بايع عمر غير مكره . وقبل دخول الشورى فى ستة ، الفصل حـ ٤ ص ١١٤ — ١١٥ ، النص على الخلافة واقعة عظيمة ومثلها يجب اشتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخالف ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٢ ، لو رد نص على امام بعينه لعرفته الامة وتواتر مثل باقى الامور الشرعية ، النهاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

لواجههم بـه . ولا يتورع عن اخفاء نص او الامســاك عنه وهو المشهود له بالشــجاعة وعدم الخوف . وفى مثل هــذا الحدث الضخم لا روع ولا تقوى يغنيان عن المجابهة . ولم يذكر النص وهو فى ســتة من الشورى . وبعد مبايعته كامام رابع لم يبايعــه الناس بنــاء على نص بل عقــدا واختيارا . وان حجــة التاريخ اقوى حجة وهى عدم انكار امامة الخلفاء الثلاثة الاوائل وعدم انكار الخليفة الرابع لهم . فلا يعقل الا يعترض احد والا يعترض الخليفة الرابع نفسه(٧٣) . فاذا بطل التعيين بالنص صــح

---

(٧٣) قبل عمر رد على له فى اقامة الحد على الحــامل ورد معاذ له ورد امراة له وقوله لولا على لهلك عمر ، لولا معاذ لهلك عمر ، كلكم افقه من عمر حتى المخــدرات فى البيوت ، الشرح ص ٧٦٣ — ٧٦٤ ، ولو كان هناك نص لكان اما ان يوصــله النبى الى اهل التواتر او لا يوصــله . والاول باطل لان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلة ، والباقون يعظمون الرســول ومخالفته تعنى العذاب خاصة وقد حصلت اسباب توجب نصرة على منها : شــجاعته امام ضعف ابى بكــر ، واتباعه كانوا فى غاية الجــلالة (فاطمة ، الحسن ، الحسين ، العباس ، وابو سفيان فى غــاية البغض لابى بكر ، وحث على على طلب العمــامة من ابى بكر وانتزاعها من يده ، وسل الزبير السيف على ابى بكر) . بل ان الانصــار طالبوا الامامة لانفســهم فمنعهم ابو بكر فلو كان النص موجــودا لوجــه بــه ابو بكر . اما الا يوصــل الرســول النص لاهل التواتر فبعيد لان الآحــاد لا يكون حجة ، وهذه خيــانة للرسول . وان عليا كان راويــا وذكر جملة النصــوص الخفية دون نص التعيين ، المحصــل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ولا يجــوز القول بأن عليــا امسك عن النص خوف الموت وهو الاســد شجاعة . حدث نزاع ضخم ولم يقل أحد بنص ولماذا لم يقــم معه قوم بدافعون عنه ؟ ولماذا لم يذكر النص ثلاث مرات فى فرض تولية ابى بكر وعمر وعثمــان ؟ وقتل على للقــوم كان فى الحرب التى يبغيها الجميع استشــهــادا . وبايعه الناس جميعــا بعد مقتل عثمــان دون ان يذكر احد نصــا ، الفصــل ح ٤ ص ١١٥ — ١١٩ ، عند أهل السنة ليس من النبى نص على امامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم مــن الرافضــة أنه نص على امامة على نصــا قطعوا بصحته . ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة ولا يفصــل من ادعى ذلك فى على مع عــدم التواتر فى نقله ممن ادعى مثله فى ابى بكر او غيره مع عدم النقل فيــه ، الفرق ص ٣٤٩ ، ما نص النبى على امامة أحد بعــده وتوليته . ولو نص ذلك لظهر وانتشر كمــا اشتهرت تولية الرســول ولاية وكما اشتهر كل امر خطير ، اللمع ص ١١٤ ـــ ١١٥ ، لانه لو رد نصا فهو اما ان يكــون

=

الاختيـــار بالعقد . وان أكبر دليل على بطلان النص هـــو الاختلاف حول المنصوص عليه باسمه وعدم ظهور علم ثابت يحسم الامـــر ، ولو كان هنـــاك نص لقيل امـــام الجمهور فيصبح متواترا أو أمـــام واحد واثنين فيصبح آحادا . والاول غير منقول والثانى لا يورث العلم . ولو كان واجب لبينـــه الوحى وتعلمته الامة . واذا كان النص يعلم ضرورة أو جـــوازا فلا ضرورة من العقل يقتضى التخصيص على شخص معين . والجـــواز من خبر الآحاد وهـــو لا يورث العلم . والنص الجلى لا ينكتم ولا يمكن اخفاؤه والنص الخفى لا ســـبيل الى علمه الا بتأويل مظنون . وان معظم النصـــوص المروية انما تهدف الى استعمال حجـــة السلطة ضد حجة العقل ، وتهدف الى زعزعة النظـــام القائم . فهـــو سلاح سياسى اكثر منه برهانا علميا(٧٤) . وقد يبطل النص بالنظـــرية العامة فى الخبر على

= قطعيـــا أو ظنيا . لا جائز أن يكون قطعيا والعـــادة تحيل الاتفاق من الامة على تركه واهمـــال النظر لموجبه وان كان ظنيـــا بالنظر الى المتن والســـند أو بالنظر الى أحدهما فادعاء العلم بالتنصيص اذ ذاك يكـــون محالا . والاكتفاء بمحض الظن ممـــا لا سبيل اليه هنا لما فيه من مخالفة الاجمـــاع القاطع من جهة العـــادة . لم يرد فى ذلك شىء من الاخبـــار ولا نقل شىء من الآثار على لســـان الثقات والمعتمد عليهم من الـــرواة ، ولا متواترا ، ولا آحادا غير ما نقل على لســـان الخصوم وهم فيه مدعون وفيمـــا نقلوه مجتهدين ولا ســـيما مع ما ظهر من كذبهم وفسقهم وبدعتهم وسلوكهم طرق الضـــلال والبهت بادعاء المحال ومخالفة العقول وســـب أصحاب الرسول ، الغـــاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، لو كان نص لما خفى والدوافع تتوافر على نقله ، الملل حـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(٧٤) يذكر أهل الســـنة حججا كثيرة لابطال النص منها أن المنصوص عليه باســـمه عليه اختلاف بين فرق الشـــيعة ، وأن شـــدة الحـــاجة اليه لم تســـاعد فى ظهور علم أحد منهم ، لو قال النبى نصا لقال اما امام الجمهور فيتواتر أو أمام واحد أو اثنين فيكون احادا لا يورث العـــلم ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٩ ، ولو كان واجبـــا على الرسول لبينه وتعلمته الامة ، الاصـــول ص ٢٨٠ ، هل يعلم النص ضرورة أم جوازا ؟ الطريق الى الضرورة العقل ، والعقل لا يقتضى التنصيص على شخص معـــين . والخبر اما تواتر أو احاد . ولا يوجد تواتر والواحد لا يورث العـــلم . =

ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظريه الاولى(٧٥) . فبالرغم من كون الامامة احدى الموضوعات الظنية الا أن كيفية ثبوتها هو من الامور القطعية ويتطلب ذلك الاعتماد على الحديث والاخبار كنظرية مستقلة فى المعرفة ابتداء من تعريف الخبر واقسامه حتى شروط التواتر . فالخبر جملة خبرية لا انشائية ، قول يحتمل الصدق والكذب وينقسم الى ما يعلم صدقه قطعا ، وما يعلم كذبه قطعا ، وما يحتمل الاثنين . الاول ما وافق المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع مثل الخبر عن المحسوسات وعن الضرورات . والثانى ما خالف الاول ، والثالث ما يجوز فيه الصدق والكذب أو النفى والاثبات . الاول فقط يفيد العلم القطعى ، ونموذجه الخبر المتواتر فى حين أن الثانى لا يفيد العلم القطعى . اما الثالث فلا يفيد الا الظن . فالخبر المتواتر يعلم باضطرار لانه يخبر عن حس أو بديهة طبقا لمجريات العادات وليس عن نظر او أستدلال . كما أن عدد رواته يكون كافيا بحيث يؤدى الى درجه حصول اليقين . والرواة عادة مستقلون عن بعضهم البعض الامر الذى يمتنع معه التواطؤ على الكذب . والنص الذى تجب به الامامة ليس خبرا متواترا وبالتالى لا يفيد العلم القطعى . وبالتالى فلابد أن تجد بعض

= النص الجلى لا يكتم امام الجمهور والنص الخفى لا سبيل الى علمه ، الارشاد ص ٤١٩ — ٤٢١ ، فى أن النص على الامامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع . الامامة ص ١١٢ ، واذا فسد النص صح الاختيار ولا يوجد الا هذين الطريقين ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٥ ، رواية الشيعة للخبر من وضع ابن الراوندى أولا ثم اشهره الشيعة ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ويأخذ الخياط موقف المتشكك من نوايا الشيعة فى القول بالنص داخلا فى القلوب ومفتشا فى الضمائر ، ونحن لا نأخذ الا بالاقوال والحجج ، الانتصار ص ١٣٤ — ١٣٧ ، ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٧٥) الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

مسائل علم أصول الدين حلها فى علم أصول الفقه(٧٦)

ب — النص المقرون بدليل المعجزة او العقل او الخروج • وقد تقف المعجزة وحدها كدليل بديل عن النص أو معه فيختلط اثبات الامامة باثبات النبـــوة . واذا لم تكن المعجزة دليلا على النبوة فالاولى الا تكـــون دليلا على الامامة(٧٧) •

وقد تثبت الامامة بالنص مقرونا بالعقـــل لان العقل يقتضى أن تكون الامامة نصـــا وليس اختيارا ، تعيينا وليس عقـــدا • لا يمكن القـــول بالنص وحده دون تدخل العقل اما فى ضرورة وجـــوبه أو فى اثباتـــه أو

---

(٧٦) نذكر القواطع منها ونميز المجتهدات عن القطعيات • والترتيب يقتضى الكلام فى الاخبـــار ومنازلها فانها معنى الامامة ، حقيقة الخبر • ما يوصف بالصـــدق والكذب • وهو من أقســـام الكلام مثل الامر والنهى والتلهف والاستخبار • وهي لا توصف بالصدق أو الكذب • قسمة الخبر الى : (أ) ما يعلم صـــدقة قطعا وهو ما وافق مخبره المعلوم قطعـــا بضرورة أو دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات وعن الضرورات (ب) ما يعلم كذبه قطعا وهو ما يخـــالف السابق (حـ) ما يجوز فيه الصـــدق والكذب الى النفى والاثبـــات ، قسمة الخبر أيضا الى : (أ) ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه (ب) ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه وهو الخبر المتـــواتر اذا توافرت شروطه وتكاملت صفاته ، الارشـــاد ص ٤١٠ — ٤١٣ ، الشرح ص ٧٦٨ — ٧٧٠ ، الكلام فى النص أما أن يكون متـــواترا يقتضى الاضرار أو الخبر الذى يصفون به ما نعلم معه انه حجة واما أن يكون من أخبـــار الآحاد ، الامـــامة ص ١١٣ ، ومن شروط التواتر • (أ) أن يكونوا عالمين بمـــا أخبروا عنه ضرورة من حس أو بديهية وليس عن نظر أو استدلال ، وجريا وراء العـــادات دون خرقهـــا (ب) أن يزيد عددهم عن التواطؤ فى العرف دون تحديد للعدد بخمســـة أو ثلاثة أو أقل الجمع • أما شروط العدالة ففى الآحـــاد ، اما صحة الاجماع فمكانه فى علم أصول الفقه • الارشـــاد ص ٤١٧ — ٤١٨ ، أنظر أيضا رســـالتنا الاولى •

Les méthodes d'Exègèse, ière partie

(٧٧) المعجزات لا تظهر الا على الانبيـــاء وليس على الامراء والولاة أو العمـــال ، الامامة ص ١١٣ ، أنظر أيضا ، الفصل التاســـع ، تطور الوحى ، ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

في ذويه ومعرفة علته ومعناه . وهــذه اشبه بالحجج العقلية على ثبوت الامامة بالنص ، منها : ان امــرا مهما في الدين كهــذا لا يترك لاختيار الامة بل لابد من النص عليــه وكان الاختيار ليس موضعا للثقـــة . والنص ادعى الى الاتفاق من الاختيـــار الذي يوقع الخلاف ويسبب الشـــحناء والبغضـــاء مع ان الخلاف على تأويل النصوص ليس بأقل من الخلاف في الاختيـــار والعقد . كما ان الصـــلاح يقتضي النص على الامام وتعيينه وكان الاختيـــار اسوا من النص واقل صـــلاحا منه مع ان به ضمان اكثر نظــرا لانه يقوم على الاجتهـــاد والاختيار الحر . واخيرا لو جاز ثبوت الامام بغير نص لجاز ثبوت النبي وكان الامامة مثـــل النبوة . مع ان النبوة تبليغ للوحي فهي قضية دين ودنيا في حين ان الامامة تنفيذ للوحي فهي قضية دنيـــا فحسب وليس فيها تبليغ وحي ، وظيفـــة عملية صرفة وليس لها اى دور معرفي مثـــل النبوة(٧٨) . وان كل الشبه التي وردت لتأسيس التعيين بالنص على العقل مردود عليهـــا . اولا اذا كان الامـــام حجة ومستودعا للشريعة وقيما يحفظهـــا ويؤديها فان ذلـــك يستدعي بالضرورة تعيينه بالنص بل يمكن ذلـــك بالاختيار ، فالناس ادرى بشؤون دنياهم . ولكن الامـــام ليس حجة الشريعة يحفظها ويؤديها ، ويفسرها ويؤولها بل الامامة وظيفة تنفيذية خالصـــة ، يقوم بها اى انســـان قادر ، ولا يعرف ذلـــك الا الناس . اذا كانت الامامة معرفة فهي معرفة بعدية وليست قبلية يتم الحصـــول عليها باستقراء قدرات البشر بعـــد الخلق وليس تعيينا قبل الخلق . هي اختيـــار مسؤول تتحمل الامة تبعاته . ثانيا اذا كان الامـــام يقوم بمصالح الدين فلا يجب بالضرورة ان يكون معصوما وان

---

(٧٨) في ان الامامة لا يجب ان يكون طريقها النص من جهة العقل . المخالف فريقان : (أ) من يزعم ان العقل يقتضي ان الامامة لا يصـــح ان تثبت الا بنص (ب) من لا يوجب ذلك عقلا . وبعض هؤلاء يقولون ان السمـــع قد أوجب الا يكون الا بنص دون راى او اجتهاد ، كلا او جزءا . والبعض الآخر اوجب السمع عن نص وعدم جواز خلافه ، الامامة ص ٩٩ — ١٠٢ ، وذلك انه عند الشيعة تتلقى الواجبات من العقل ، النهاية ص ٤٩٠ — ٤٩٢ .

العصمة لا تعرف الا بالنص . يلزم فقط ان يكون قويا قادرا على أداء الامانات والقيام بالولايات . وأول شرط لذلك هو اختيار الناس له حتى تتم الطاعة له . فالعصمة ليست شرطا فى الامامة لانها تقوم على اجتهاد واجماع وتعتمد على النصيحة والشورى ، ويراقبها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . ولا يمكن معرفة العصمة بالنص لان العقل يرفضها ، والنص يطابق العقل ويؤكده . هناك فرق اذن بين الامامة والعصمة . اثبات الامامة ممكن بالاختيار فى حين أن العصمة لا اختيار فيها ، ولا عصمة لاحد ، وتنفيذ الاحكام وتطبيق الحدود يستلزم معرفة الشريعة التى تقتضى أيضا المعرفة بأحوال الامة . ويتدخل فيها الاجتهاد . لذلك توجد السلطات القضائية لمراجعة افعال الامام . ثالثا لا توجد فى الامام صفة زائدة مثل العصمة أو غيرها ولا اجتهاد فيها . ولابد أن تكون بنص والا كان هناك تكليف بما لا يطاق . فالصفة هى مجرد الشرط الذى يجب توافره فى الامام ضمن باقى الشروط مثل العدل والقوة . ويمكن معرفة ذلك بالعقل والمشاهدة ، بالرؤية والتجربة كما هو الحال فى تحقيق المناط عند الاصوليين ، وليس فى ذلك اى تكليف بما لا يطاق . رابعا ، اذا كان الامام افضل الناس فيمكن معرفة ذلك من خلال السلوك وليس من النص . فالنص لا يشير الى اشخاص بعينهم بل الى حالات عامة أو انماط سلوكية مثالية تتحقق فى هذا الفرد أو ذاك والا فقد النص شموليته . كما يصعب الانتقال من النص الى الشخص دون اسقاط أو تدخل هوى . وكل مفسر يرى فيمن يحب الشخص المشار اليه . تعرف الافضلية كالشرط تجريبيا وواقعيا وليس قبليا . لا يعنى الوحى الافضل لانه متناه والخلق لا متناه . هذا بالاضافة الى جواز امامة المفضول مع وجود الافضل فى ظروف معينة ان كان تولى الافضل يسبب ضررا على الامة مثل الشقاق أو الفتنة(٧٩) .

---

(٧٩) وهناك اربعة شبه اخرى لتأييد النص بالعقل وهى : (أ) الامام حجة ومستودع الشريعة وفيما يحفظها ويؤديها فلابد من تعينه بنص

وقد يقرن النص بالخروج ، النظر بالعمل ، الفكر بالواقع ، الشرع بالاستحقاق فيكون الطريق الى ثبوت الامامة هو النص والخروج فاذا انطبق النص وحده على الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت فانه لا يكفى بعد ذلك الا مقرونا بالدعوة والخروج . فكل من شهر سيفه وخرج لنصرة الامة ، ونابذ الظلمة استحق الامامة وانقياد الناس له . واذا كان النص قد ورد على أئمة بعينهم فانه يكفى الخروج لتحقيق النص والتطابق معه(٨٠) .

=

(ب) اذا كان يقوم بمصالح الدين كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء والغنيمة وجباية الخراج فلابد أن يكون معصوما وذلك لا يكون الا بالتعيين الذى لايكون الا بنص أو معجز (ج) لابد لمن يكون اماما أن يكون على حال وصفه ، ولا طريق للاجتهاد فيها فلابد أن تكون بنص . وربما هذه الصفة كونه معصوما حتى لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق (د) الامام أفضل الناس وذلك لا يعرف الا بنص ، الامامة ص ١٠٣ — ١١١ .

(٨٠) اتفقت الزيدية على أن الطريق الى امامة على والحسن والحسين هو النص الخفى وأن الطريق الى امامة الباقين هى الدعوة والخروج . ثم اختلفوا هل يجب تفسيق من انكر النص على هؤلاء الثلاثة . فقال بعضهم يجب تفسيقه (الجارودية) وقال آخرون لا يجب (الجارودية) ، الشرح ص ٧٦١ ، ويدل على ذلك الاجماع . فلا خلاف بين الامة على أن من أنتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة وكان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له . وكذلك فقد اتفق أهل النبى على أن طريق الامامة انما هو الدعوة والخروج ، الشرح ص ٧٥٤ ، عند الزيدية يجوز بالنص ويجوز بسبب الدعوة والخروج مع حصول الاهلية ، العالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، كل فاطمى عالم خارج بالسيف وادعى الامامة صار اماما ، الملل حـ ٢ ص ٨٤ — ٨٥ ، المغنى ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، الخروج شرطفى كون الامام اماما، الملل حـ٢ ص٨٤ — ٨٥، كل فاطمىمستحق لشرائط الامامة دعى الخلق لنفسه شاهرا سيفه على الظلم ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يخرج على الظلم شاهرا سيفه يدعو الى الحق ، تلخيص المحصل ص ١٨٠ ، وعند الصالحية والابترية كل من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام ، الملل ص ٢ ص ٤٩٣ ، الامامة ص ٢٧٣ — ٢٧٨ .

ويبدو فى ذلك تنظير للاحداث السياسية التى أوجبت الخروج بعد الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت واستتباب الامر للسلطة وتحول المعارضة الى خروج بالسيف دفاعا عن الحق ومقاومة للظلم . ومع أن الخروج على الامام بالسيف حق اذا خان الامام أو استسلم للاعداء أو تهاون فى تطبيق الشرع أو الذب عن البيضة وبناء الثغور وتقوية الجسور فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق الا أن ذلك لا يحدث الا بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنصيحة فى الدين . كما أن الخروج ليس دعوة للذات طلبا لبيعة الناس بل لمقاومة الامام الظالم حتى يأتى الناس ببيعة جديدة لامام عادل . وقد تتكاثر الائمة اذا ما خرج الكثير على الامام الظالم لمقاومته فيستحيل بعد ذلك اختيار أحدهم اماما ومبايعة الناس له . قد يحدث ذلك فى حال تنصيب امامين . فيبدأ الخروج على أحدهما والدعوة الى الآخر وليس فى حالة الاتفاق على امام واحد . وقد يستعصى الحل السلمى اذا ما نظر الى الافضل والازهد أولا فان تساويا نظر الى الامتن والاحزم . فان تساويا انفلت الامر وتحول الى حرب بينهما ، كل منهما يدعى الامامة ويفتى ضد الآخر لدرجة اباحة دمه واستحلال حرماته . ونظرا لغياب العقل ينتهى الامر كله الى التقليد(٨١) . والحقيقة انه فى مجتمع يقوم فيه كل شىء بالتعب . ولا أثر فيه للاختيار الحر تكون الامامة فيه بالتعيين أضر والاختيار ...

---

(٨١) الخروج بعد أن يكون فاطميا يلزمهم أن يكون فى كل صقع امام واجب الطاعة فيكون فى الارض الف امام نافذ الامر واجب الطاعة ، النهاية ص ٤٨٧ ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، لهم خبط عظيم فى امامين وجدت فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد . وان تساويا ينظر الى الامتن رأيا والاحزم أمرا . وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلما يعود الطلب جذعا والامام مأمورا والآمر مأمورا . ولو كان فى قطرين انفرد كل واحد منهما فى قطره . ويكون واجب الطاعة فى قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر . وأكثرهم الآن مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد . فى الاصول معتزلة وفى الفروع على أبى حنيفة الا فى مسائل قليلة مع الشافعى . يعظمون المعتزلة أكثر من تعظيم آل البيت ، الملل حـ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ .

أسلح . وفى مجتمع اخر يضيع فيه الاختيار ولا تنعقد له بيعة قد يصح فيه ضبطه بالنص وبحجة السلطة . ومع ذلك فلا يمكن اخراج احكام من نصوص ، اذ تأتى الاحكام من تحليل الواقع . وقد أتت النصوص من قبل نموذجا لاحكام صدرت بعد تحليل الواقع وتجربتها فيه .

ج — **الواقع التاريخى** . ويتحقق التعيين بالنص فى الواقع التاريخى وكأن التاريخ يسير وفقا للنص وليس النص تبريرا لوقائع التاريخ وما اسهل ان يجد الحدث التاريخى له أصولا فى النصوص . ولما كان الحدث التاريخى فعلا انسانيا واختياريا اجماعيا وكان النص الدينى وحيا مدونا فان الحدث التاريخى يفرض نفسه على النص ويجد نفسه مقروءا فيه . ولما كان الحدث التاريخى خاصا والنص الدينى عاما فرض الخاص نفسه على العام فخصص العام وطبق على الخاص . وتنازع النص اتجاهان : الاول للمحافظة على عمومه خارج التاريخ كمبدأ نظرى عام والثانى من اجل تخصيصه على حدث معين أو شخص بعينه حتى يكون تعيين الامام بالنص . فاذا ما اختلف الخياران الانسانيان حدث الجدال حول النص ، وتحول الموقف كله الى جدل ومحاجة لتبرير المواقف السياسية المسبقة . ويحدث ذلك اما بالشك فى صحة الخبر من اجل تقويض مواقف الخصوم السياسيين أو اعادة تأويل معناه بحيث لو ثبتت صحته يكون ضد الخصم وليس معه . ويكون ايضا بايراد خبر مضاد فى مقابل خبر الخصم حتى تتكافأ الادلة وابراز معنى ضد معنى ولا يكون احدهما أولى من الآخر . فالاول جدل سلبى والثانى جدل ايجابى . الاول ينزع من الخصم سلاحه ويرده اليه والثانى يوجه اليه سلاحا جديدا .

وما أكثر النصوص لاثبات التعيين بالنص على الامام الرابع . بل ان مجرد اختلاف صياغاتها تدل على عدم صحتها وبالتالى يؤدى الى الشك فيها . وان الاختلاف فى حجمها وترددها بين الطول والقصر ، بين العموم والخصوص ليشير الى قدر الوضع فيها من اجل تبرير امامة شخص بعينه فى مجتمع النص الدينى فيه حجة ومصدر سلطة .

كما ان كثرة النصـــوص من الحديث وزيادتها على نصوص القرآن تدل على احتمال الوضـــع لانه سهل فى الحديث مستحيل فى القرآن . فمثلا آيات الموالاة فى القرآن بالرغم من كون بعضـــها قد نزل بمناســـبة شخص بعينه حتى ولو كان الامـــام الرابع الا انها عامة وليست خاصـــة . كما أن الولاية لا تعنى الامامة فالولى هـــو الناصر وليس المتصرف مثل تحريم موالاة اليهـــود . فالولاية اسم مشترك تعنى النصرة وليس الامامة الواجبـــة الطاعة . فالله ولى والرســـول ولى والمؤمنون أولياء بمعنى نصراء وليس بمعنى ائمة . والله لا يؤم الناس ولكنـــه ينصرهم . ولماذا يعنى الرســـول بالموالاة الامامة فيخرج الاســـم عن مدلوله ويختلف المسلمون فى تأويله مـــع ان امرا مهما كهـــذا ، اصـــلا من اصول الدين ، كان يمكن لو صح النص والتعيين فيه ان يقوله الرسول صراحة ؟ ولكن الشرعية التاريخية الضائعة فى مجتمع الاضطهاد وضعت نصوصها كنـــوع من المقاومة لمجتمع القهـــر وكان الذات تخلق الموضـــوع دفاعا عن وجودها فيـــه(٨٢) .

---

(٨٢) يذكر الشيعة عدة نصـــوص لاثبات تعيين النص لعلى منها « انمـــا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ويرونهـــا خاصة فى على وليست عـــامة فى كل المؤمنين ، الشرح ص ٧٦٥ — ٧٧٦ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٣ — ١٣٩ ، وقد نزلت الآية فى على وهو يصلى عندما سأله سائل فأعطـــاه خاتمة راكعـــا ، الطوالع ص ٢٤٤ ، والولى هو الناصر او المتصرف اى الامام ، المحصل ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وكذلك « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » وهى عامة وصحة الاستثناء عند الشيعة على الامامة وعلى من اولى الارحـــام ، وايضا « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليـــاء بعض » مع أنه عمـــوم وليس خصوص . وعند اهل الســـــنة المراد النـــاصر وليس المتصرف مثل تحريم آيات موالاة اليهود ، المواقف ص ٤٠٤ — ٤٠٥ ، وهو ايضـــا راى هشام بن الحكم ، التنبيـــه ص ٢٥ ، ص ٣٠ ، وايضـــا « وان تظاهروا عليه فان الله مولاه وجبـــريل وصـــالح » وصالح هو امير المؤمنين ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٩ — ١٤٢ ، ومن الحديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، الملل حـ ٢ ص ٩٦ — ٩٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، الغـــاية ص ٣٧٥ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٤٤ — ١٥٨ ، وفى صياغة أخرى « الست اولى بالمؤمنين من انفســـهم ، من كنت مولاه ... » وبالتالى يكون النبى قد ذكرهم بوجوب

=

وهناك نصوص أخرى أكثر صـــحة من الاولى ولكنها تدل على اختيار النبى للامام الرابع باعتبار النبى بشرا وليس باعتباره نبيـــا نظـــرا لقربه منـــه ومودته له واعلانا عن ذلك وسط جموع المنافقين وردا على انكارهم عدم تولى الامـــام الرابع امارة الجيش فى احدى الغزوات الاخيرة . والقصد هـــو اعلان القرب والمودة فى حيـــاة النبى وليس الخلافة له بعـــد مماته . كما يدل على شـــد الازر والاستعانة به دليلا على الافضلية وليس اعلانا عن المشاركة فىالنبـــوة أو النص على الخلافة . ولفظ الاستخلاف عـــام لا خاص يدل على الخـــلافة فى الصلاة وفى غيرها وليس على الامامة وحدها . .كل له فضله ، الامام الرابـــع وغيره ، هـــذا فى المودة والقرب ، وذاك فى العلم ، وثالث فى التشريع ... الـــخ . وما أكثر النصوص التى قيلت فى الكثيرين . وهى كلهـــا اخبار آحاد لم يحتج بهـــا أحد على خلافتـــه واطاعوا الامـــام الذى بايعه الناس وعقدوا له واختاروه(٨٣). اما الاعلان

= طـــاعته والانقياد له وذلك يوم غدير خم . وفى صيـــاغة اخرى « اللهم وال من ولاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار » . وقد فهم عمر من ذلك الخلافة وهنأه وقال « بخ بخ يا على ! أصبحت مولى كان مؤمن ومؤمنة » ، النهاية ص ٤٩٣ — ٤٩٤ . ويرد أهل السنة على ذلك بأن المعنى المقصود من الموالاة هـــو التصرف والنصرة لابن العم والجـــار المظهر للحلف وليس الامام واجب الطـــاعة . فهو اسم مشترك ، التمهيد ص ١٦٩ — ١٧٢ ، الارشـــاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، الشرح ص ٧٦٦ ، الغاية ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، وان صح فهو خبر آحـــاد وليس خبرا متواترا ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، المواقف ص ٤٠٥ — ٤٠٦ ، ولماذا لم يقل الرسول ذلك صراحة : هـــذا امامكم بعـــدى الواجب طاعته فاسمعوا له وأطيعوا ، التمهيد ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٨٣) وذلك مثل « أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى » ، النهـــاية ص ٤٩٤ ، المحصل ص ١٧٥ ، الغاية ص ٣٧٤ ، ويرد أهل الســـنة على ذلك أن الرسول قد قال « انى استخلفتك على أهل المدينة » فى غزوة تبوك ردا على أهل النفـــاق وقولهم : أبغض عليا وخلاه . ومنزل هارون من موسى هو أنه شريك فى حيـــاته وليس بعـــد

=

عن الامامة الصريحة نصا وتعيينا فان كل الاخبار الواردة بشانهم موضوعة متواطئة ولو كانت صحيحة متواترة لاثرت فى مجرى الحوادث ووجهت اختيار الامام الاول . وقد نقلت اخبار اخرى صحيحة معارضة وتمت معارضتها باخبار اخرى دون ان تظهر اخبار النص والتعيين فى مجال المعارضة وهى على اشدها . وان تأخر الامام الرابع عن البيعة مثل تأخر غيره لانشغاله فى موضوعات اخرى مما يدل على ان الامامة لم تكن قصدا موجها له ولا غاية له . ولم يمنع الامام الرابع من بيعة الامام الاول او الثانى او الثالث ورضى بالبيعة عقدا واختيارا وشارك فيها . يكيف تكتم الجماعة المشهود لها بالحق نصا لتعيين الامام الرابع وهم يحرصون على نقل النصوص وجمعها ؟ وقد تم نقل نصوص فى موضوعات اقل اهمية فكيف لا تنقل نصوص فى الموضوعات الاهم مثل الامامة ؟ وان النصوص حول امامة غيره اقوى من النصوص على امامته ولم يحتج احد بها . وقد نقلت نصوص حول عدالة الامام الرابع وشجاعته فكيف لا تنقل نصوص صحيحة وصريحة على امامته ؟ وقد

موته لان هارون مات قبل موسى وخلفه يوشع بن نون ، التمهيد ص ١٧٣ — ١٧٥ ، الارشاد ص ٤٢٢ ، الفصل جـ ٤ ص ١١٢ — ١١٣ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، الشرح ص ٧٦٦ ، انتفاء التخصيص ، الغاية ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، شد الازر به باستثناء المشاركة فى النبوة مما يدل على الافضلية لا على الامامة ، استخلاف الرسول غيره مثل استخلاف ابى بكر فى الصلاة ، واسامة ، عموم اللفظ لا خصوصه ، المغنى جـ ٢٠ ، الامامة ص ١٥٨ — ١٨٠ ، وقد قال الرسول عن عائشة « خذوا دينكم من الحميراء » ، وقوله « افقههم فى الدين ابن عباس » ، وايضا « اعلمهم بالحلال والحرام معاذ » ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، وفى صياغة اخرى « انت اخى وخليفتى فى اهلى وقاضى دينى ومنجز عداتى » . وقد قال الرسول فى الصحابة كثيرا من هذا فى ابى بكر وعمر ، ومعظمها اخبار احاد . لم يظهر الاحتجاج بها يوم السقيفة بل انقاد على لابى بكر وعمر ، التمهيد ص ١٧٥ — ١٧٨ ، الغاية ص ٣٧٥ — ٤٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، والنص يعنى فيما يتعلق بالاصل وليس بالدنيا . ففى صياغة ثالثة « سلموا على امير المؤمنين ، هذا خليفتى فيكم بعد موتى ، فاسمعوا واطيعوا » ، وهو من اخبار الآحاد ، الطوالع ص ٢٣٤ .

وجد فى بيئة منقسمة عليه بين انصار واعداء ، والنص سلاح الخصوم(٨٤) . وان كثيرا من النصوص الاخرى لتخلط بين الامامة والفضل ، بين الامامة والعصمة ، بين الامامة والقربى ، بين الامامة والمودة ، بين الامامة والاخوة ، بين الامامة والطاعة(٨٥) . اما النصوص الاخرى فانها تدل على فضائل الامام الرابع وليس على امامته . وهى فضائل يمكن ردها اى الصفات التى يجب توافرها فى الامام وفى شروطه . وكثير منها قد يدل على العصمة او الطاعة او الفضل او القربى او

---

(٨٤) وذلك مثل « أنت الامام من بعدى » أو « هذا الامام بعدى » . ويرد اهل السنة على ذلك بانه يمكن لكل طائفة ان تؤول فى امامها كذلك . لم ينقله الجميع . به تواطئو محتمل . وكتمان ذلك لا يجوز . لم يستشهد به احد يوم البيعة بالرغم من نقل اشياء مضادة مثل قول الحسن لابى بكر « انزل عن منبر ابى » ، ومثل أمر فدك وفاطمة ، وتاخر على والزبير عن البيعة اياما ، وتاخر خالد ، وقول ابى سفيان « ارضيتم يا عبد مناف ان يلى عليكم يتم ؟ » ولم يمنع على من استخلاف ابى بكر وعمر . ورضى الجميع بالشورى بعد عمر . ولا يجوز ان يكون الرسول قد دعا لعلى على الاشهاد ولا يدعو له أحد . وشبهات استخلاف ابى بكر اقوى مثل امامته فى الصلاة ولا يدعى احد النص فيه . وقد نقل ما هو اقل اهمية فكيف بالاهم ؟ وكيف يجوز التكاتم والتواطؤ فى مجتمع الاعلان والتبليغ ؟ وان لم يتكاتم الناس افعاله فكيف يتكاتمون امامته وهى الاولى بالاعلان ؟ والمعادون له والمحبون له كثيرون مما يجعل الاعلان والنقل سلاحا للخصوم ، الامامة ص ١١٩ — ١٢٧ ، وهى فى النهاية أخبار غير منقولة ولا متواترة ، الامامة ص ١٢٧ — ١٣١ .

(٨٥) وذلك مثل آية المباهلة . فقد جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين وذلك يدل على انه الافضل واحق بالامامة وهو المراد ايضا بآية « وانفسنا وانفسكم » . ويرد اهل السنة بان هذا فى التفضل وليس فى الامامة . كما أن عليا لم يكن فى المباهلة . الامامة ص ١٤٢ ، وايضا حديث المؤاخاة ، فالقصد أمر زائد على الاخوة فقد آخى بين عليا وبين نفسه . وعند اهل السنة يدل ذلك ايضا على الفضل والقرب لا على الامامة . وقد آخى الرسول بين ابى بكر وعمر . وقد كان المهاجرون أهل ضيق فأراد المؤاخاة بينهم وبين الانصار ، الامامة ص ١٨٥ — ١٨٦ ، وكذلك آية « أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم » والطاعة للمعصوم وهو أجر المؤمنين : وعند اهل السنة هذا خطأ لان الطاعة ليست للمعصوم بل لموافقة ارادة الجماعة . كما أن عليا ليس هو أولى الامر ، الامامة ص ١٤٢ — ١٤٤ .

المودة وليس بالضرورة على الامامة . وبالاضـــافة الى أن كثيرا منها أخبار آحاد فان مثلهـــا كثير فى فضائل باقى الصحابة . وكثير منهـــا عام فى جميع المؤمنين . وبعضها يشـــير الى النبوة لا الى الامامة . وكان الامام الرابع يثبت خلافة الامامين الاول والثانى ولا يعتبر نفســـه أحق منهما(٨٦). أما الصفات الشخصية مثـــل العلم والعدالة والشجاعة فانهـــا تؤهل للامامة اختيارا لا نصـــا ضمن شروط الامام وهى صفات مكتســـبة بجهد الانسان واستحقاقه وليست مخلوقة ســـلفا فيه . والقضاء والعلم والســـلام والشـــفقة كلها شىء والامامة بنص صريح شىء آخـــر . وكل ذلك يمكن حمله على تعظيم الامـــام الرابع فى الدين وعلى علوه فيـــه لا على الامامة وعظمته فى الدين مثل عظمة باقى الجماعة وصونها من الفسق والنفاق .

---

(٨٦) وذلك مثل « انا سيد المرسلين ، وامام المتقين ، وقـــائد الغر المحجلين » ، « هذا ولى كل مؤمن بعدى » ، « ان عليا منى وانا منه ، وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ، وعند أهل السنة هناك اخبار كثيرة مشابهة فى أبى بكر ، وهى أخبـــار آحاد ، تثبت الافضل . وكان على يثبت خلافة الشيخين ، الامامة ص ١٩٧ — ١٩١ ، وأيضـــا « من الذى يبايعنى على ماله ؟ » فبايعته جمـــاعة ، « من الذى يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هذا الامر من بعدى ؟ » فبايعه على وحده . وكانت قريش تعير ابا طالب : لقد أمر عليك ابنك ، الملل جـ ٢ ص ٩٥ — ٩٦ وأيضا « لاعطيه الراية غدا رجـــلا يحب الله ورســـوله ويحبه الله ورسوله » ، ومثـــل « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك يأكل معى من هذا الطـــائر » ، الامامة ص ١٨٦ — ١٨٧ ، « انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، ولن نفترق حتى نرد على الحوض » ، « مثـــل اهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق » ، الامامة ص ١٩١ — ١٩٣ ، ومن الآيات « انمـــا يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ، ويطهركم تطهيرا » اى عصمتهم اى امامتهم . وعند أهل السنة هذا عام فى جميع المؤمنين ، مدح وتعظيم لا امامة ، وأيضـــا « انى جاعلكم للناس اماما قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين » فلا امامة للظـــالمين بل المعصوم . وعند أهل السنة هذا فى مورد النبوة لا الامامة ، الامامة ص ١٩٣ — ١٩٥ .

وقد بلغت الاخبار بذلك مبلغ التواتر (٨٧) . وقد تكون هناك عدة وقائع ابلغ من النص الاجمالى أو الجلى مثل استخلاف الامام الرابع فى حياته . ولكن مثل هذا الاستخلاف كثير وعام فى غيره ، ولا يخص الامامة(٨٨) . وهناك حجج معنوية اخرى لاثبات الامامة بالنص والتعيين تعتمد على العقل ! وهو تناقض منهجى يقوم على اثبات النص والتعيين عقلا ولا يثبت الامامة عقلا . فمثلا لا يجوز أن يكون عالما باحتياج الخلق الى الامام وفقا لما وردت به الادلة السمعية والا كان قدحا فى نبوته . كما لا يجوز ان يكون عالما بذلك دون أن ينص عليه وهو اهم من الاستنجاء والتيمم والا وقعت الامة فى الخطأ . والحقيقة ان الرسول علم أن الامامة لا تتم الا اختيارا فتركها كذلك بيعة للامة وشورى بينها . والنص حجز لقدرات الامة وقيد عليها . يبين الرسول الاستنجاء والتيمم لانها أمور شرعية اما الامامة فعقلية مصلحية لم يبينها الرسول لان الناس أعلم بشؤون دنياهم . واذا كان الامام تكميلا للدين فان تركه بيعة واختيارا ليس معصية بل ان التنصيص عليه حجر على الامة وحصر لمصالحها . ولا يمكن اجماع الامة على ائمة بعينهم محصورى العدد دون غيرهم وابطال الجميع الا واحدا يكون هو الامام الحق لان

---

(٨٧) وذلك مثل « اقضاكم علي » وعند اهل السنة التقاضي بمعنى التخاصم وليس بمعنى الامامة ، الملل حـ ٢ ص ٩٧ — ٩٨ ، وكان علي افضل الناس بعد الرسول ، الاقتصاد ص ١٢٢ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، « أنا مدينة العلم وعلى بابها » ، التمهيد ص ٤٩٤ ، « سلموا على علي بأمرة المؤمنين » وهو عند أهل السنة حديث موضوع ، المواقف ص ٤٠٩ ، وشفقته على الامة معلومة ، وعلمه فى أمور التسييس وقضاء الحاجة ودقائق آدابه ، المواقف ص ٤٠٤ ، وكل ذلك يجب حمله على تعظيم حال على فى الدين وعلو منصبه لا على الامامة . فهذه الطريقة تصون الامة من الكفر والفسق . كما ان الاخبار الواردة فى فضل ابى بكر وعمر بلغت مبلغ التواتر . والنص على تعظيم المهاجرين والانصار فى القرآن ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ . ولو كان على اماما لما حارب مع أبى بكر ، المسائل ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

(٨٨) وذلك مثل استخلاف على فى المدينة وبالتالى استخلافه قياسا فى الامامة بعد الموت ، الامامة ص ١٨١ — ١٨٢ ، وعند اهل السنة لم يؤمر الرسول عليا قط ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٤ .

السبر والتقسيم فى علل الاحكام وليس فى اجماع الامـــة على الائمة .
الائمة ليس لهم عدد معلوم طالما أن الزمان قائم والامة فى التاريخ(٨٩) .

ويستمر التعيين فى التـــاريخ وراثة أو وصاية . فالدم المنبثق من
الامام الاول مثل النص عليه فى الوحى . ويعود النص من جديد من امام على
غيره فتكتمل الدورة فى النص الى الدم ومن الدم الى النص(٩٠) . وهل

---

(٨٩) وذلك مثل ! « اما أن يكون النبى عالما باحتيـــاج الخـــلق الى الامام على وفق ما وردت به الادلة الســـمعية أم لا . ولا يجـــوز الا يكون عالما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـــوز أن يكون عاما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـــوز أن فى الخطأ ، الغـــاية ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، لابد وأن يكون الرسول قد نص على امام معين تكميلا للدين ، ولم ينص على أبى بكر أو على والا كان توقيفه الامر على البيعة معصية وقت تنصيصه ، الطـــوالع ص ٢٣٤ ، أجمعت الامة على امامة أحد الاشخاص الثلاثة . وبطلت امامة أبى بكر والعباس كما ثبت ان الامام معصـــوم ومنصوص عليه فوجبت امامة على ، الطـــوالع ص ٢٣٤ ، وقرت عيون الرافضـــة المائلين الى الاعتزال بطعن شيوخ المعتزلة فى امامة على وبعد شـــك زعيمهم واصل فى شهادة على وأصحابه ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٩٠) عند الروافض الامامة فى على بالنص ثم الحسن ثم محمد بن جعفر . وهذا مذهب متكلميهم هشـــام بن الحكم وهشام بن ســـالم الجواليقى وداود الجواربى وداود الرقى وعلى بن منصـــور وعلى بن هيثم وأبى على الســـكاك ومحمد بن جعفر النعمـــان شيطان الطـــاق وأبى مالك الخضرمى ، الفصل حـ ٤ ص ١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، وعند المغيرية نص النبى على على ثم انتقلت الامامة منه الى الحسن ثم الى على ثم الى محمد نصـــا ثم الى جعفر وصاية ، وعند البيانة نص أبو هاشـــم عبد الله بن الحنفية على امامة بيـــان بن سمعان ونصب نفســـه اماما ، مقالات حـ ١ ص ٦٧ ، ثم أوصى أبو هاشم الى بيـــان وليس الى عقبه ، مقـــالات حـ ١ ص ٩٥ ، الفرق ص ٢٣٧ ، الملل حـ ٢ ص ٧٨ ، وعند فريق آخر من الرافضة الامامة حتى على بن الحســـين الذى نص على امامة جعفر محمد بن على الذى أوصى الى أبى منصـــور ثم اختلفوا : الحسينية أوصى أبو المنصور الى ابنه الحسين ، والمحمدية مالت الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد أوصى أبو جعفر الى أبى منصـــور دون بنى هاشم مقالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وعند الشميطية (يحيى بن شميط) الامامة نصـــا

=

نص الامام الرابع على امامة بنيه ؟ هل هناك صراع بين الاخ والابن في نسق القرابة ؟ ولماذا لا تكون الوراثة في الابنـاء وحدهم وتكون في الاخوة ايضا ؟ وما العمل اذا ما وقع خلاف في شجرة الانساب ؟ ولماذا يتم اعتبار مؤسس الفرقة اماما وهو ليس من نسل الامام الرابع وكان الوصية تعادل الوراثة ؟ هل يمكن ضبط ذلك بنسق للقرابة ؟(٩١) .

= من جعفر الى ابنه محمد . مات جعفر واوصى بها لابنه محمد والامامة في أولاد محمد ، الفرق ص ٦١ — ٦٢ ، والامام اسم النبي ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ ، وعند الحربية اصحاب عمر بن حرب نص أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية على امامته ، مقالات حـ ١ ص ٦٨ ، حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وتقول الامامية بالنص الجلى على على والامر بعده للنبى يفعل ما يشاء ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الرزامية الامامة من على الى ابنه محمد الى ابنه ابى هاشم ومنه الى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم الى محمد بن على ثم أوصى محمد الى ابنه ابراهيم صاحب ابى مسلم . ومنهم من ساق الامامة الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية وصية ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨٤ ، وعند احدى فرق الكيسانية الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى اخى محمد بن الحنفية بوصية اخيه الحسين ، مقالات حـ ١ ص ٩٠ ، واختلفت الراوندية (احدى فرق الكيسانية) في الامام بعد ابى هاشم . منهم من نقلها الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بوصية ابى هاشم ، الفرق ص ٤٠ ، نص النبى على العباس ثم نص العباس على ابنه عبد الله الذى نص على ابنه على حتى ابى جعفر المنصور ، مقالات حـ ١ ص ٩٤ ، وعند مجموع الامامية الدين كله في يد على ثم في آل البيت ، مقالات حـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الاسماعيلية الواقفية الامامة من جعفر الى اسماعيل نصا وباتفاق من أولاده الى محمد وهم المباركية ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ .

(٩١) الخلاف في شجرة النسب كبير ومتشعب حتى ليفقد الانسان القدرة على المتابعة . فقد اختلفت الروافض بعد موت جعفر الى : (أ) امامة اسماعيل بن جعفر (ب) امامة ابنه محمد بن جعفر (حـ) امامة موسى بن جعفر ، الفصل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، كما اختلفت الهشامية اتباع هشام بن محمد بن الحنفية في موت محمد بن الحنفية وانتقال الامامة الى ابنه أبى هاشم الى : (أ) مات ابو هاشم واوصى الى محمد =

. ماذا يحدث لو كان الامام الوريث صبيا ، أو طفلا رضيعا ؟ البسر العقل والبلوغ من شروط الامام او وصيته لهم ؟ وما العمل لو لم تتحقق من الامام المنصوص عليه أو الموصى اليه شروط الامامة ؟ ماذا لو كان مجنونا أو فاسقا(٩٢) ؟ وقد تكون الوصية شفاها وبالتالى تكون نصا غير مكتوب . وهنا تخضع الوصية لمناهج النقل الشفاهى . وهل يعادل نص الوحى على الامام على بنيه ؟ كل هذه تساؤلات من أجل اعادة الواقع التاريخى الى أسس نظرية دون تحويل هذا الواقع نفسه الى نظريات . ولما كان التعيين فى التاريخ يتم فى مجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع القهر فانه ينشأ محاطا بمؤامرة الصمت والظلم ضد

بن على بن عبد الله بن عباس (ب) أوصى الى أبن اخيه الحسن (حـ) الى اخيه محمد (د) الى عبد الله بن حرب الكندى ، الملل جـ ٢ ص ٧٥ — ٧٨ ، المحصل ص ١٧٩ ، الاختلافات بعد موسى وعلى والحسن ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، مقالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، عند القرامطة الامامة من النبى الى على الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى محمد بن اسماعيل ، مقالات حـ ١ ص ٩٨ ، وعند القطعية الاثنى عشرية انتقلت الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى موسى الى على الى محمد الى على الى الحسن الى محمد ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ٨٩ ، ثم وقعت الاختلافات بين اخوتهم وبين أعمامهم ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند القطحية الامامة من جعفر الصادق الى عبد الله الافطح أخى اسماعيل ، الملل حـ ٢ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، ويسمون العمارية ، الفرق ص ٦٢ ، وعند الباقرية الامامة من على الى محمد بن على المعروف بالباقر ، الفرق ص ٥٩ — ٦٠ ، ومع الباقرية الجعفرية والواقفة ، الملل حـ ٢ ص ١٠٠ — ١٠٢ ، وعند الناوسية الامامة من على الى جعفر بنص الباقر ، الفرق ص ٦١ ، أما الامامية فقد استقر رأيهم على أن الامام بعد الرسول هو على ، الحسن ، الحسين ، زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، موسى الكاظم ، على الرضا ، محمد المتقى ، الحسن الزكى ، محمد وهو القائم المنتظر المحصل ص ١٧٦ — ١٧٩ .

(٩٢) اختلفت الروافض القائلين بامامة محمد بن موسى بن جعفر لان أباه توفى وهو ابن ثمان سنين أو أربع . زعم البعض انه امام تجب له الطاعة عامة ، والبعض الآخر أنه امام ولكن لا يجوز أن يؤم أو ينفذ الشريعة ، مقالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، الشرح ص ٧٥٨ .

الامام المعين . وان خف ضغط القهر يصبح الامــام المعين مجرد افضــل الناس وقــع عليه غبن غير مقصود ودون مؤامرة الصمت والابعاد . وان خف ضغط القهــر اكثر واكثر تطيب نفس الامام المبعــد زهدا فى الدنيا وترفعا عليهــا . وان زاد ضــغط القهر والظلم فقد تخرج الامامة عن نسل الامــام اما بظلم غيره او بتقيــة منه ويعود احد الابناء ليخرج شاهر سيفه ويصحح مســار الامامة فى التاريخ عائدا بها الى حظيرة الدم ورحم الولادة(٩٣) . فاذا ما ظهرت عيوب التعيين بالنص على اما بعينــه اكتفى النص بالاشارة الى وصفه او فعله دون اسمه او رســمه . وقد يكون نصا خفيا لا نصــا جليا . فاذا ما استمر الخلل يمكن حينئذ الجمــع بين النص والشــورى ، النص اولا حتى احــد الابنــاء وبعدها الخـــروج والدعوة(٩٤) .

---

(٩٣) القــائلون بان الامامة لا تكون الا فى ولد على انقســموا طائفتين : (أ) نص الرسول على على وان الصحابة اتفقـــوا على ظلم وكتمــان نص النبى (الروافض) (ب) لم ينص النبى على على لكنه كان افضــل الناس واحقهم (الزيدية) . ثم اختلفت : (أ) الصحابة ظلمــوه وكفروا من خــالفه من الصحــابة (الجارودية) (ب) الصحـــابة لم يظلموه ولكن طابت نفســـه بتسليم حقه الى ابى بكر وعمر وهما امامان . ووقف البعض فى عثمان (الحسن بن صالح الهمذانى) وعنــد الزيدية جميعها الامامة فى ولد على من خرج منهم يدعو الى الكتاب والسنة وسل السيف معه ، الفصــل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، واعتقد جمهور الشيعة ان الامــامة لا تخرج من اولاد على وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده ، الملل جـ ٢ ص ٦٨ ، الفرق ص ٢٣٩ ، مذهب الزيدية ان كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجــاع سخى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجــوع الامامة الى اولاد الحســن . منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ســاق وقال امامة من هذا حــاله فى كل زمان ، الملل حـ ١ ص ٣٧ — ٣٨ ، الامامة فى اولاد فاطمة . كل فاطمى عالم شجــاع سخى اذا خرج بالامامة يكون اماما ســواء كان من اولاد الحسن او الحسين ، الملل حـ ٢ ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٤) عند الجارودية نص النبى على على بالوصف لا بالتســمية وضل الناس بتركهم والاقتداء به بعد النبى ، مقــالات حـ ١ ص ١٣٣ — ١٣٤ ، كفر الصحابة بتركهم على . ثم افترقوا فرقتين : (أ) نص على على

وقد ساعدت البيئات الدينية المجاورة فى اعطاء نماذج للوراثة والوصاية لما كان الواقع الاجتماعى يفرز بنيته التى تحتاج الى نموذج ذهنى سرعان ما يتسرب الى البينة الاصلية(٩٥) . وقد يصل الامر الى تكفير الجميع ، كل من اغتصب الامامة من الامام المنصوص عليه . فالتاريخ مؤامرة ، والحق مهضوم ، والشرعية ضائعة . ويحدث انقسام بين جماعة الحق وجماعة الباطل ، براءة من الله ومن المشركين . وفى هذه الحالة ينسخ القرآن ويرفع الى السماء فلا بقاء له فى صدور المغتصبين . ولا ولاية لهم عليه . ويصبح مغتصبو السلطة هم المحرمات والطواغيت . وقد نشأ الصراع منذ قديم الازل بين الخير والشر ، بين الشرعية واللاشرعية . والامانة هى حمل الامامة والعودة الى الشرعية(٩٦)

امامة ابنه الحسن . ونص الحسن على اخيه الحسين ثم صارت بعد الحسن والحسين شورى فى ولديهما . فمن خرج شاهرا سيفه داعيا الى دينه وكان عالما عارفا فهو الامام . الفرق ص ٣٠ — ٣١ ، المواقف ص ٤٢٣ ، ص ٤٠٠ . النص الخفى بعد الرسول . المحصل ص ١٨٠ — ١٨١ .

(٩٥) مالت المحمدية الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد اوصى ابو جعفر الى ابى منصور دون بنى هاشم كما اوصى موسى الى يوشع دون ولده هارون . والامر بعد ابى منصور راجع الى ولد على ، مقالات ﺟ ١ ص ٩٦ — ٩٧ . الملل ﺟ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ . وعند الموسوية او المفضلية الامامة لموسى بن جعفر نصا حيث قال الصادق « سابقكم قائمكم » ، « صاحبكم قائمكم » . فسمى صاحب التوراة . وهو شبيه بعيسى ، الملل ﺟ ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات ﺟ ١ ص ١٠٠ — ١٠١ .

(٩٦) تتبرا احدى فرق الزيدية من ابى بكر وعمر ، مقالات ﺟ ١ ص ١٣٧ ، وتكفر الامامية الصحابة فقد كفر الخلق بعد النبى الا عليا وفاطمة والحسن والحسين والزبير وعمار وسلمان وابا ذر ومقداد وبلال وصهيب ، اعتقادات ص ٥٦ ؛ وعند هشام بن الحكم كفرت الامة ببيعهما ابى بكر وان القرآن نسخ وصعد الى السماء لردتهم ،

[illegible] الواقع بالاسطورة [illegible] . اذا ما ضاع الحق [illegible]
الامام فانه يبقى حيا لا يموت ، يعود عن قريب ، وينتظره الناس . واذا
ما افاقت الجماعة فانها تدرك ان امامها قد خدعها فتثور عليه وتقتله .
وكلما ضاع الواقع جعلت الامة همها كله في الامامة . ضياع الاسفل
يتحول الى وجود الاعلى ، وغياب القاعدة يؤدي الى التركيز على القمة .
وكلما ضاق الخناق وقل الانفراج على الخارج ازداد التقاتل على الداخل
مثل المناورة اليسارية في حركات المعارضة . وتصطدم الشراذم بالسلطة
وينكشف امرها وتزداد تشتتا(٩٧) . والحقيقة أن التعيين بالنص رجوع

التنبيه ص ٢٥ — ٢٦ ، وعند الخطابية (الرافضة) ابو بكر وعمر هما الجبت والطاغوت وكذلك الخمر والميسر ، التنبيه ص ١٦٢ ؛ الفرق ص ٢٢١ ؛ اما الكاملية فقد كفرت جميع الصحابة لتركها بيعة علي ، الملل ج ١ ص ١١٧ ؛ الاصول ص ٣٣٢ ، وكفر علي لانه لم يحارب ابي بكر ؛ اعتقادات ص ٦٠ ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ — ٢٤ ، وعند المغيرية اول ما خلق الله ظل محمد ، وعلى قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات ان يحملن الامانة لمنع علي بن ابي طالب من الامامة فابين . ثم عرض على الناس فأمر عمر ابا بكر أن يتحمل منعه ، وضمن أن يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة من بعده ؛ الملل ج ٢ ص ١٢١ ؛ وعند الازلية : علي قديم وكذلك عمر . الاول خير محض والثاني شر محض ؛ اعتقادات ص ٦١ ؛ وتطعن الجارودية في ابي بكر وعمر ، اعتقادات ص ٥٢ ، اما النظام فيستشهد بضرب عمر بطن فاطمة يوم البيعة ؛ الملل ج ١ ص ٨٦ — ٨٧ ، ويرفض امامة ابي بكر لان الامام يجب أن يكون معصوما ولان البيعة لا تصلح طريقا للامامة ولان عليا افضل الخلائق ولوجود شبهات حول ابي بكر ؛ الملل ج ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٠ — ٤٠٣ .

(٩٧) اختلفت الشيعة بعد امامة موسى بن جعفر هل مات ام لم يمت وهم المطمورة سماهم بذلك علي بن اسماعيل « كلاب مطمورة » . منهم من قطع بموته وهم القطعية ، ومنهم من توقف وقال بأنه سيخرج بعد الغيبة وهم الواقفية ؛ الملل ج ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ؛ مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ١٠١ ؛ اما الشيطانية اتباع محمد بن النعمان الرافضي الملقب بشيطان الطاق فقد ساق الامامة الى موسى بن جعفر الصادق وقطع بموته وانتظر بعض أسباطه ؛ الفرق ص ٧١ ، وتقول الكيسانية

=

الى الوراء واسقاط للماضى على الحاضر ، واعادة قراءة الماضى بناء على الوضع النفسى الحاضر . فالنص لا يتحدث ولا يتحول الى معنى بل يجعله المتأول يتحدث طبقا لما يريد . فالاصل هو الواقع الحالى ، وهو الذى يعطى النص مضمونه ومحتواه . وبدلا من تحليل الواقع ذاته ومكوناته يتم الاعتماد على حجة السلطة فى مجتمع النص فيه مصدر سلطة . اما الواقع التاريخى فكله اصبح بغير ذى دلالة . وماذا يفيد الواقع الآن لمعرفة أيهما كان على حق أو اى الفريقين كان أحق بالخلافة ؟ ان الوقائع التاريخية المحددة ليست جزءا من الايمان أو مضمونا للعقيدة . انما الدلالة فى التعيين بالنص أو العقد بالبيعة ان احالة موضوع الحكم الى الواقع التاريخى القديم لهو تعويض عن الحاضر الضائع والاغتراب عنه . تشبث بالاسلاف فى ضياع الاحفاد ، والبحث عن الحق بينهم وفى خلافاتهم عجزا عن البحث عنه بيننا وفى خلافاتنا وبالرغم من جماهير أهل السنة التى نعيش بيننا الا أن الحكم لدينا أقرب الى الشيعة أى تعيين الإمام بالنص أو الوصية ، ضابطا عن ضابط أو أميرا عن أمير أو ملكا عن ملك . وبالرغم من أن الشيعة تقول بالنص والتعيين الا أنها كانت أقدر على الثورة على الحكم الظالم . وهو تناقض فى الصلة بين الموروث القديم والنية الحالية يبعث على التساؤل من جديد الى أى حد يقبع الموروث فى البنية النفسية للعصر .

= بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيعود ، الملل جـ ١ ص ٣٥ — ٣٦ ؛ ومع ذلك يظهر الواقع دون الاسطورة والحلم . لما ادعى بكر الاعور القتات وصية جابر الجعفى صاحب المغيرة بن سعد صيره أصحابه اماما وادعوا أنه لا يموت فأكل أموالهم على وجه السخرية . فلما مات علموا أنه كان كاذبا فخلعوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وقد كان أبو الحنفية من اتباع محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين (مع الجارودية) . ولما قتل بقى أبو حنيفة على البيعة وموالاة آل البيت . منهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الملل جـ ٢ ص ٨٧ — ٨٨ ، المحصل ص ١٨٠ .

٢ ـ الامامة عقد واختيار .

ليست الامامة عقدا واختيارا بناء على نص من الوصى ، او بناء على عهد من الامام السابق الى الامام اللاحق فهذه شروط الابتداء وليست حالة الاختيار . فالاختيار تعبير عن واقع والعقد اقرار لمصلحة . ولما كان النص كذلك فى نشأته تعبيرا عن واقع بفعل اسباب النزول وحفاظا على مصلحة بناء على مقاصد الشريعة التقى الاختيار مع النص . فبالرغم من ثبوت الامامة بالنص وبالعهد وبالاجماع الا ان ذلك هو البداية فقط اى مجرد افتراض أو اقتراح لا يتحقق الا بالعقد والاختيار ، ببيعة الامة . فالنص والعهد والاجماع ، كل ذلك يقوم على حسن الاختيار للامة . فالعهد يتم بحضور الرفاق ، بعض اهل الحل والعقد ، ولا ينكره أحد منهم . ومن حقهم الاعتراض على المعهود اليه . فالعهد اختيار ضيق قبل البيعة كاختيار موسع . وان توفى الامام دون ان يعهد الى امام بعده ينادى رجل مستحق لها فيدعوها لنفسه ثم تاتى البيعة العامة اختيارا من الامة وعقدا عليه . وفى هذه الحال لا يتحول النداء الذاتى الى امامة الا بالبيعة العامة . فاذا ما عهد الامام حين وفاته الى اختيار امام من كثير فان ذلك الاختيار يكون ايضا عقدا من الرفاق تتلوه بيعة الامة . ويتم ذلك فى اقصر وقت منعا للشقاق وحرصا على المصلحة العامة . ولا يمكن تاجيل رضى الجماعة حتى فى حال موت الامام أو الاقتصار على رضى الرفاق أو استنادا الى العهد دون بيعة عامة . وقد يعهد الامر الى رجل ذى شوكة وثقة فيتولى عقد الجمع واختيار الامام لجمع الآراء وعقد الحوار ، واختيار الاصلح(٩٨) . والحقيقة

---

(٩٨) تثبت بالنص من الرسول ، ومن الامام السابق بالاجماع ، المواقف ص ٣٩٩ ، أو يكون بالعهد اليه من كان مولى الخلافة كما فعل ابو بكر بحضور من الصحابة مع عمر ولم ينكر عليه احد ، المطيعى ص ٩٩ ، الطوالع ص ٢٣١ ، عبد السلام ص ١٥٣ ، تصح بعهد من الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار عند موته دون هوى ، اختلف شيخانا (ابو على وابو هاشم) فى عقد الامام وعهده

=

ان كل هـذه النظريات انما هى تنظير لحوادث التاريخ وتبرير لوقائعه فى كيفية اختيـار الائمة الثلاثة الاوائل اختيارا أم عهدا أم تفويضا . ومع ذلـك يبقى التقابل بين التعيين بالنص والاختيار بالبيعـة والعقد تقابلا نظريا يتجاوز حوادث التاريخ ويعبر عن حقائق الواقع المادى .

ا ـ **صفة العقد** . لما كان كل عقد يشمـل صفة العقـد وصفة المتعاقدين فان صفـة العقد هى أن يقـع ممن يصلح للامامة ولا يكون ذا عهـد من امام والا يقارن هـذا العقد فقد الآلة من صالح للامامة أى به الشروط نفسـها التى للامام ولا يكون اماما . فلا يصـح أن يعقد امام لامـام او ان يكون ذا عهد مع امام او ان يعقد لذاته . ويمكن معـرفة من يصلح للامامة عن طريق الشروط التى تتوافر فى الانسان . والعهـد يحتاج فقط الى بيعـة وقبول دون عقد . فالعهد من الامـام السابق الى الامام اللاحق بمثابة العقـد الجديد . والعقد يكون واحدا حتى لا يعقد لامامين فى وقت واحد . ويقتضى العقد القبـول والرضى عن طريق البيعة واظهـار الانقياد لذلك . فلا يكفى فى الرضى مجـرد التصفيق او التهليل

وتفويض الامر اليه . اقره ابو هاشم ؛ ومنعه ابو على الا بعقـد رضا الجماعة واقلها سـتة . وتاول نص ابى بكر على عمر بانـه عقد امامه على سـتة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، عقد الامامة يصـح بوجوه : ا — عهـد الامـام الميت الى انسان يختاره ب — ان مات الامام ولم يعهد الى احد ينادى رجل مسـتحق لها فيدعوها الى نفسـه كما فعل على بعد قتل عثمان جـ — أن يعهد الامام عند وفاته اختيار خليفـة الى رجل ثقـة او الى اكثر من واحد كما فعل عمر ، ولا يجوز التردد اكثر من ثلاث ليال . الفصـل جـ ٥ ص ٩ — ١١ . فى حال موت الامـام فقط يمكن تأجيل الرضا من الجماعة . النظـر فى التولية على ثلاثة وجوه : ا — التنصيص من جهـة النبى ب — التنصيص من جهـة امام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصا معينا جـ — التفويض من رجل ذى شوكة يقتضى انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة لجمـع شتات الآراء ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، لابد من العقد ؛ فالصلاحية تحتاج الى امر زائد . الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، صحة العهد ، عهد ابى بكر الى عمر . المهذب ص ٢٠١ — ٢٠٢ .

باضمار المخالفة خوفا أو نفاقا بل يتطلب القبول والقبول صراحة دون تأويل . وقد يقبل عقد دون قبول ، اذعانا للمصلحة العامة وتسلبا لارادة الغالبية .

والبيعة تجب النص ، وتقوم على الاختيار الحر . فالنص لا يعين أحدا خاصة لو كان نصا من الوحى وحتى لو كان متفقا مع البيعة . ومع ذلك لا يجوز اثبات العقد والاختيار عن طريق ابطال التعيين بالنص كما أنه لا يجوز اثبات التعيين بالنص بابطال العقد والاختيار . فهذا هو برهان الخلف ، اثبات الشيء عن طريق ابطال نقيضه . وهو برهان سلبى خالص لا يكفى للاثبات(٩٩) . لذلك اشتمل الاختيار على ثلاثة جوانب لا اثنين فقط : ماذا تعنى البيعة ؟ من هم المبايعون أو الذين لهم حق العقد والاختيار ؟ ما الدليل عليه ؟ فاذا كان من يصلح للامامة لا يصبح كذلك الا بعقد يصير به اماما وبتوافر شروط معينة فان الشروط وحدها تحقق المساواة بين الائمة الا أن ما فصل بينهم هو الاختيار هناك اذن مقياس موضوعى واختيار حر بين متعادلين . فالامامة عقد وبيعة واختيار . والتعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار وبالتالى كان عقدا وبيعة . ويقوم الاختيار على الاجتهاد واعمال الرأى

---

(٩٩) حكم الاختيار . اذا فسر النص على امام بعينه انما يصير الامام بعقد من افاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنون على هذا الشأن لانه لبس لها الا طريق النص أو الاختيار . وفى فساد النص دليل على ثبوت الاختيار ، التمهيد ص ١٧٨ ، واذا ثبت أن الامامة لم تثبت نصا لاحد تثبت اختيارا . ثم اذا بطل النص لم يبق الا الاختيار ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لو صار اماما بالشرائط لوجب اما المنع من مساواة الاثنين أو تجويز امامين . وهذا فاسد لان الصلاحية لابد لها من عقد أى اختيار ثم يلزم قبوله اذ كان مستوفى الشروط ، الامامة ص ٢٥٠ .

التفضيل(١٠٠) . وقد يستعمل لفظ الشورى كمرادف للاختيار(١٠١)..
ولكن هل تجوز الامامة اغتصابا من صاحب شوكة حتى ولو بايعته
الامة بعد ذلك عن رضى وقبول ؟ ان اقرار الواقع وهو اغتصاب السلطة
لا يجعلها شرعية . وفى هذه الحالة لابد من البيعة والرضى والاختيار
والقبول . وان لم تحدث البيعة يصبح الامام مغتصبا للسلطة لا حق
له فى الامامة(١٠٢) . والدليل على ذلك الاجماع . فكل من انتدب لنصرة
الامة وقاوم الظلمة ودافع عن البيعة وأقام الثغور وأعطى الحقوق

---

(١٠٠) عند أهل السنة والحديث تجوز البيعة والاختيار ، المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وأما معتقد أهل الحق من أهل السنة وأصحاب الحديث فهو أن التعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار ، الغاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، طريق عقد الامامة للامام فى هذه الامة الاختيار بالاجتهاد ، الفرق ص ٣٤٩ ، وعند الاشعرى الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، الامامة ص ٢٥١ — ١٥٢ ، من ادعى امامة رجل بعينه فانها كلها دعاوى بلا برهان ، الفصل جـ ٥ ص ٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وبيعة من أهل الاعتبار فى الحل والعقد والاختيار

الوسيلة ص ٩٨

وعند الجمهور الاعظم من المعتزلة والخوارج والنجارية طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد أهل الاجتهاد واختيارهم من يصلح لها . وان جاز ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه فصارت الامامة فيها بالاختيار ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧٩ ، عند المعتزلة طريق الامامة العقد والاختيار . طريق الامامة بالاتفاق اما العقد والاختيار أو النص وقد بطل النص فلم يبق الا العقد والاختيار . اختلفت المعتزلة فى الامامة والقول فيها نصا أو اختيارا ، الملل جـ ١ ص ٦٨ ، انقسمت الامة الى قسمين : الاول يقول أنها تثبت بالاتفاق والاختيار . كل من اتفقت عليه الامة أو جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ، الملل جـ ١ ص ١٣٥ — ١٣٦ .

(١٠١) عند المعتزلة والخوارج والمرجئة وبعض الحشوية والزيدية الامامة شورى ، الانتصار ص ٩٩ عند الزيدية (سليمان بن جرير الزيدى) الامامة شورى ، مقالات جـ ١ ص ١٣٥ ، الملل جـ ٢ ص ٨٩ ، الاصول ص ٢٨٠ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ .

(١٠٢) عند الاصحاب والمعتزلة يحصل المقصود اذا بايعت الامة مستعدا لها أو استولت شوكته على خطط الاسلام ، الطوالع ص ٢٣١ .

للمستضعفين فهو الامام(١٠٣) . وهناك علاقة بين الوجوب وكيفية الثبوت . فالوجوب على الله يؤدى الى اثبات الامامة بالنص والتعيين . والوجوب السمعى أو العقلى على العباد يؤدى الى اثبات الامامة بالعقد والاختيار .

وبالرغم من الشبهات التى تلقى على العقد والاختيار فانه يمكن ازالتها ويظل الاختيار هو الطريق الوحيد امام الجماعة لتنصيب امامها . فيقال مثلا : لو كان الاصل هو العقد والاختيار لكان الطريق اليها اما العقل او الشرع . والعقل لا يجوز لان الامامة حكم شرعى والطريق اليها شرعى . والشرع اما الكتاب أو السنة او الاجماع وليس فيها عقد او اختيار . والحقيقة أن ذلك بناء نظرى مغلوط . فالاختيار طريقه العقل . وبالرغم من ان الامامة حكم شرعى الا ان الشرع يقوم على العقل . وهى وظيفة عملية مصلحية تدرك بالعقل . واذا كان حكمها شرعيا فى الكتاب او السنة او الاجماع فان الشورى منصوص عليها فى الكتاب والسنة ، اجمع عليها المسلمون واقرها الاجتهاد . والامام ليس خليفة لله أو للرسول لا يجوز الا بالنص بل هو خليفة لمن اختاره فالله لا يخلفه احد ، والرسول ايضا لا يخلفه احد . انما الامام اختاره . فالله لا يخلفه أحد ، والرسول أيضا لا يخلفه احد . انما الامام وللرسول(١٠٤) . والرسول لا يتولى الامامة بنفسه ولا يوكلها الى

---

(١٠٣) مستند الوجوب فى تنصيب الامام هو الاجماع الدال على النص الوارد فى الشرع ، النهاية ص ٤٩٠ ، بدليل الاجماع فلا خوف بين الامة أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة كان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له ، الشرح ص ٧٦١ ، وعند الكرامية تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٤) الامام اما خليفة لله ورسوله أو لمن اختاره . ولا يجوز الاول بدون نص ولا يجوز الثانى لانه خليفة الرسول ، الامام نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، كيف يوكل الرسول الامامة الى غيره ولا يتولاها

غيره بل يقضى بهـا بعد ابلاغ الرسـالة . ويقوم الامام نائبا عن الامة وليس خليفة للرسول . وفرق بين النبـوة والامامة ولا قياس بينهما . فالنبوة تعيين ونص فى حين أن الامـامة عقد واختيـار . واذا اختص النبى بالعـلم عن طريق الوحى فان الامام يختص بالعـلم عن طريق الاجتهـاد . واذا كانت وظيفة النبـوة نظرية فان وظيفة الامامية عملية . النبى يبلغ الوحى ويعلم الشريعة والامـام ينفذه ويطبقهـا . الاختيار اذن ليس حتما نصا من الرسـول وان كان كذلك ، بل نابع من طبيعة العقل وضرورة المصلحة . وان القـول بالاختيار نصا مثـل القول بالنص عقلا . ولا خـوف من الخطأ فى الاختيـار فالامة لا تجتمع على خطأ . والناس ادرى بشؤون دنياهم . وان تحقيق المصلحة يكـون طبقا للغالب . والاجتهاد فى النهـاية اصل من اصول الشريعة . وفى القياس اصـول وقواعد تحميه من الخطأ وتحرسه من الوقوع فيـه . وان من شروط الامـام التقوى والورع اللذان يمنعان ازدواجية الظاهر والباطن حتى لا ينخدع الناس فى الاختيار . وان جواز الوصـية والعهد لا يطعن فى جواز الاختيـار لان العهد انما هـو اختيار مبدئى فى حاجة الى تصـديق من اختيار الامة فى بيعـة عامة بقبول جميع الناس ورضاهم . ولا حـاجة الى معصـوم يعلم الناس كيف يختـارون ؛ فالاختيار يتم طبقا لشروط موضوعية فى الامـام ويحتوى على اكبر قدر من الصـحة فى الحكم . حكم الجماعة وليس حكم الفـرد . وان اختلاف الامـة الى مذاهب وفرق لا يمنعهـا من الاتفاق على امـام ؛ فالمصلحة العامة واحدة ؛ والخـلاف لا يفسـد فى الود قضية . ولا يحتـاج الاختيار الى ضبط آخر غير شروط الامام وصفات المتعاقدين . ولا توجد الا رقابة الامـة . ولديهـا ادوات

=

بنفسـه لا لو جاز الامام أن يكون اختيارا لجاز فى النبى والرسـول ؛ كما أن الرسول يختص بالعلم فكذلك الامام . ولما كان الاول لا يتوصل الى ذلـك بالاختيـار فكذلك الثانى خشـية الخطأ ؛ اذا كانت الوصية جائزة فالاختيار غير جائز . الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ؛ الشرح ص ٧٥٥ — ٧٥٦ .

لخلع الامام والثورة عليه . وان خطأ الامام محدود بالاجتهاد . ومسموح بالرقابة عليه والتذكير والنصح له(١٠٥) . وقد تثار شبهات حول طبيعة الاختيار والتناقضات فيه وهى كلها وهمية يسهل ازالتها . فاذا كان الامام واجب الطاعة فان الاختيار يوجبها ايضا طالما التزم الامام بشروط العقد . فلا تناقض بين الطاعة والاختيار . الاختيار يوجب الطاعة المشروطة بعكس التعيين الذى يوجب الطاعة المطلقة واذا وجب الاختيار العزل فان ذلك لا يجعل النص افضل منه لان الامام اذا ما تهاون فى الدفاع عن البلاد او ظلم وتجبر وقهر ولم يسمع لنصح أو امر بالمعروف ونهى عن المنكر وجب عزله . العزل اذن واجب كالاختيار فى حين ان المعين بالنص لا يمكن عزله(١٠٦) . ولا قياس لمنصب القضاء على الامامة اذا لم يقع الاول بالبيعة . فالقضاء حكم فى الخصومات طبقا للشرع ولا فرق بين قاض وآخر الا فى الحصافة . والقاضى معين من الامام الذى اختاره الناس وبالتالى يكون مقبولا تعيين القاضى على اساس من الاختيار غير المباشر . القضاء جزئى والامامة كلية ، القضاء فرع والامامة اصل ، ولا ضير أن يكون الفرع بالتعيين والاصل بالاختيار ، فالفرع يلحق بالاصل وليس العكس(١٠٧) . وتقع باقى الشبهات فى المختار سواء الذى يقوم بالاختيار او الذى يقع عليه الاختيار كما يقع البعض الآخر فى فعل الاختيار ، اختيار انسان لانسان آخر كى يمثله نيابة عنه . فان قيل فى فعل الاختيار : لو جاز لمن يختا

---

(١٠٥) الاختيار قد يكون طبقا للظاهر المخالف للباطن ، المختار اما ان يحتاج الى من يعلمه وهذا الى من يعلمه او لا يحتاج فهو المعصوم ، اختلاف الامة الى مذاهب وفرق تمنع الاختيار او الاجماع على امام واحد ، كل منها تود امامها ، لو كان الاختيار من جماعة من انفسهم فلابد من تصحيحه من غيرهم لا يجوز لمن يختار او يوكل الى من يخطىء دون نص على من لا يخطىء ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٦) الامام واجب الطاعة والاختيار لا يوجبها ، الاختيار يوجب العزل والنص افضل ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٧) من ضمن حجج الامامية ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

الامـــام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهـــو أولى لان الامـــام مفوض من الجماعة لتنفيذ الشرع وليس الفـــرد مفوضا . ولو كان الفرد كذلك لكان عدد الائمة مســاويا لعدد المؤمنين ، كل مؤمن اماما . ولكن الامـــام يمثل ارادة الجماعة ويرعى المصـــلحة العامة ومن ثم لزم التمثيل ووجبت النيابة . لذلـــك لو اختارت جماعة من الامـــة الامام لجعلته خليفة على أنفســـها . والخلافة تكون على الغير كما تكـــون على النفس . الامام تمثيل النفس وللغـــير ، ونيابة عن الانا والآخر . وعلى الرغم من كون الامام أعلم الناس الا انـــه يمكن اختياره لذلك ممن هـــو اقل منه علما ولا يكون ذلـــك طعنا فى الاختيـــار . العلم شىء والاختيار شىء آخر . الاختيار تعبير عن ارادة الجماعة لا عن علمهـــا . صحيح أن الاختيـــار يكون اما من كل الامة وهـــذا اهمال للامامة أو من البعض وهـــذا تعسف فليس البعض أولى من البعض الآخر ولكن لا حل آخر لتسيير أمور الامـــة اما تمثيل الكل للكل وهو مستحيل عمليا نظرا لاختلاف قدرات الناس فى العلم والفضل واما تمثيل البعض للكل وهو الممكن عمليا والسائد واقعيا . ولا مكان للقرعة أو للتحكيم ، فالارادة الحرة أفضـــل من المصادفة العشـــوائية فى الاختيـــار . والقصد خير من الرجم بالغيب . وصحيح أيضـــا أن الاختيار ليس من واحد ولا فى الكل بل من البعض وأن صـــفاتهم ليست أولى من الاخـــرى ومع ذلك فصفات العلم والفضل والقصـــد الى رعاية مصالح الناس صفـــات موضوعية تجب الكل والجزء ، الجمـــع والفرد . وهى صـــفات المتعاقدين فى حدود الامكان البشرى . وان عظمـــة الامامة لا تستوجب تركهـــا لغير البشر فالبشر هم المؤولون والمفسرون للنصوص ، ولكن بضمانات أكثر من العـــامة والخاصة . من الجماهير والعلماء يمكن اختيار الامـــام . ولا يوجد بديل انسانى آخر . وان اختيـــار البعض دون البعض لا يسبب فتنـــة اى الفريقين يتبع الآخر ، فالامامة مسؤولية وبلية ، وحسابها عســـير من الله ومن الناس ، فى الدنيا والآخـــرة . ومن يطلب الامامة لنفسه تسقط عنـــه . فلا خوف من الشـــقاق . البعيد عنها خير من القريب منها ، والرافض لهـــا أكثر أمنا من الطامع فيهـــا . كما أن وحدة الامـــة تمنع الشقاق . تندفع الفتنة لانه لا تجـــوز البيعة ثانيا بعـــد البيعة الاولى . وان التشـــكك فى صفات المتعاقدين ، أهل الحل والعقـــد ، لانهم

لا يعرفون أمورهم فكيف يولون عليهم غيرهم أو لانهم لا يتمثلون بصفات العصمة والعلم والايمان يقوم على طلب المستحيل وليس على تحقيق الممكن . فيمكن للانسان الا يعرف اموره ومع ذلك يكون قادرا على اختيار من ينوب عنه فى ذلك . وليس منا معصوم ، وكل علم او ايمان يكون فى مقدور الانسان(١٠٨) .

ولو عقد لامامين فى وقت واحد فالامامة للبيعة الاولى لو كانت هناك اسبقية . ولكن هل تجوز القرعة لو كانتا فى وقت واحد ؟ ان القرعة حكم بالمصادفة وتحكيم للعشوائية ونفى للقصدية . فى هذه الحال يتم الاختيار من جديد عن طريق الافضل طبقا لمقاييس التفضيل . ويجوز ايضا تنازل احدهما للآخر لان من يطلب الامامة لنفسه تسقط عنه . والتمسك بها فى حالة اختيار امامين فى وقت واحد نوع من طلبها للنفس . الامام هو المتقدم وليس المتاخر ، وكان من واجب المتاخر بيعة المتقدم . لا وجود للقرعة او للاحتكام ، فالقرعة مصادفة والاحتكام يمكن للاهواء ان تتدخل فيه . والاضمن تطبيق الشروط ، ورعاية المصلحة ، ووحدة الامة ، وتنازل الاخير للاول . فلو لم تنازل احدهما لكان كل منهما راغبا فى الامامة وبالتالى تسقط عنه(١٠٩) .

---

(١٠٨) لو جاز لمن يختار الامام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهو أولى ، لو اختارت جماعة من الامة الامام لجعلته خليفة على نفسها والخلافة تكون على الغير لا على النفس ، اذا كان الامام أعلمهم فكيف يختاره غيره ؟ الاختيار اما من كل الامة وهذا اهمال للامامة أو من البعض وهذا تعسف ، فليس البعض أولى من البعض الآخر ، الاختيار ليس من واحد ولا من الكل بل من البعض ، وصفاتهم ليست أولى من الاخرى ، نظرا لعظمة الامامة فانها لا تترك للعامة أو للخاصة ، الاختيار للبعض دون البعض قد يسبب فتنة أى الفريقين يتبع الآخر ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، قد يقضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا فتقع الحرب ، واهل البيعة لا يتصرفون فى أمور غيرهم فكيف يولونه عليهم ، العصمة والعلم وعدم الكفر شروط لا يعلمها اهل البيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

(١٠٩) هذا عند ابى على وابى هاشم ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، اذا اتفق التعدد تفحص عن المتقدم ولو اجبر الآخر فهو من البغاة ،

=

ومع ذلك فقد يختلف الامر اذا اختلف الزمان والمكان ، اذا تم العقد لامامين فى وقتين مختلفين نظرا لصعوبة الاتصال الفورى او فى مكانين مختلفين نظرا لاتساع الرقعة وترامى الاطراف ، فالاولوية للزمان المتقدم على المكان . وقد تكون الاولوية فى المكان لبلد الامام المتوفى على غيره من البلدان . ومع ذلك فالاتصال اليوم قائم ، وتم تجاوز البعدين الزمانى والمكانى معا . بل قد يكشف الاسراع فى الزمان عن سوء نية وطلب النفس كما قد يدل على الغيرة على الحق واهتمام بشؤون الجماعة اما اولوية المكان فتجعل الامامة محصورة فى بلد بعينه لا تتعداها الى بلد اخر مع ان المشهود لهم بالتقوى والصلاح ومن تتوافر فيهم شروط الامامة يتجاوزون بلد الامام المتوفى(١١١) . وما الفائدة من وجود امامين احدهما ناطق والآخر صامت اذ كيف يدبر الصامت شؤون الرعية او

المواقف ص ٤٠٠ ؛ لا وجود للقرعة او للاحتكام ، لابد من الاتفاق او تفويض كل منهما رجلا صالحا للاختيار مثل الحكمين ، ولما كان درس ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص ماثلا فى الاذهان لابد من الاصطلاح واستيفاء الشروط ؛ اختلفوا اذا بايع قوم قوم اماما وبايع آخرون اماما آخر فى وقت واحد : أ — القرعة ب — أن يعتزلا ثم يعقد لاحدهما او لغيرهما ج — من امتنع عن الاعتزال لم يكن اماما ، مقالات ج ٢ ص ١٣٦ ، لو عقد لائمة متفرقة وكلهم يصلحون للامامة ، السابق ثم اللاحق ثم التنازل ؛ التمهيد ص ١٨٠ ، منع عقد الامامة لشخصين ، الإرشاد ص ٤٢٥ ؛ فى أن الامام يجب ان يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ؛ الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

(١١١) لا يجوز عقد لامامين فى صقع متضايق ، اما فى الصقع المتسع فممكن ، المواقف ص ٤٠٠ ، واختلفوا فى الامام اذا مات ببلده فبايع من بحضره رجلا وبايع غيرهم آخر فى الوقت نفسه او قبله الى : أ — الامام الذى عقد له فى بلد الامام ؛ اولوية المكان ؛ ب — فى الوقت الذى قبله ؛ اولوية الزمان ؛ ، مقالات ج ٢ ص ١٣٩ ، وعند اهل السنة الامامة لواحد فى جميع ارض الاسلام الا ان يكون بين الصقعين حاجز من بحر او عدد لا يطاق ولا يقدر كل صقع من مناصرة الآخر ؛ الفرق ص ٣٥٠ .

يراجع على الامـــام الناطق ؟(١١١) وما الفائدة من وجود امامين ناطقين في الوقت نفســـه ؟ اليس ذلـــك شـــقا للامة وانشقاقا فيها ؟ وقد يكون هذا الجواز تبريرا لحدث تاريخى خالص فى وقت احتـــار فيه المسلمون بين امامين ووجب الاختيار حتى وقعت الفتنة واندلعت الحرب . وقد يهدف تنصيب الامامين الى ازالة الصراع بين الشرعية واللاشرعية حتى تضعف الشرعية وتقـــوى اللاشرعية ويتكافأ الحـــق والباطل بدعوى حقن الدماء ووحدة الامـــة(١١٢) . لذلك لا يجوز الا امام واحد تعبيرا عن وحدة الامة وحرصـــا على مصالح الجماعة(١١٣) . وقـــد يصاغ التساؤل بطريقة أخرى مثل : هل يجوز أن تجتمع الامـــة على أمر تختلف فى مثله ؟ أو : هل يجـــوز أن تختلف الامة فى الشيء فى وقت تجتمع عليـــه بعد الاختلاف ؟

---

(١١١) اختلفوا هل يكون الامام أكثر من واحد ؟ قيل اثنان واحد صامت والآخر ناطق (الرافضة) وقيل ثلاثة أحدهم صامت ، فعنـــد الرافضة كان الحسين صامتا وقت الحسن ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(١١٢) أجاز محمد بن كرام السجستانى وأبى الصباح السمرقندى امامين فى وقت واحد احتجاجا بقـــول الانصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير ، وامامة على والحسن ومعاوية . وهـــذا خطأ لانها ولاية فى الاولى وفتنـــة فى الثانية . ونظرا لقول الرسول « اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما » ، الغاية ص ٣٨٢ ، الفصـــل جـ ٤ ص ١٠٧ — ١٠٨ ، النهـــاية ص ٤٩٦ ، الفـــرق ص ٢٢٣ ، الاصول ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، عند الكرامية يجـــوز البيعة لامامين فى قطرين ، والغرض من ذلك اثبات امامة معاوية بالشـــام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة أمير المؤمنين على بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة ، الملل جـ ٢ ص ٢٢ ، وأجازت المشبهة امامين كعلى ومعاوية الا أن امامة على وفق أهل السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١١٣) عند أهل الســـنة لا يجوز الا امام واحد والآخرون تحت رايته ، ومنعوا عقـــد الامامة لشخصين ، الارشاد ص ٤٢٥ ، فى أن الامام يجب أن يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

أو : هل يعد خـــلاف أهل الاهواء اذا خالفوا الاحكـــام اطلاقا ؟(١١٤) وهى صياغات أدخل فى صـــفة المتعاقدين وأقرب الى باب الاجماع فى علم أصول الفقه . والحقيقة أن الامة لا تجتمع على خطأ ثقـــة فى العقل البشرى وقـــدرة الانســـان على ادراك المصلحة وقدرة الجماعة على الحرص على المصـــالح العامة . والوحى لا يأتى الى عقل خاطىء مضـــل أو الى صاحب هوى وميل . فاجتماع الامـــة فى أمر خلافى ممكن كما أن اختلافها فى أمر تجتمع عليـــه وارد . أما أهل الاهـــواء فانهم ليسوا من أهل الحل والعقد ، فالهوى ليس أصلا فى التعاقد . ولكن اختلاف الفـــرق لا يمكن الحكم عليـــه بمقياس فرقة أهل الحق اذ أن كل فرقة تدعيها . كما لا يجوز اســـتعمال ســـلاح التكفير والتفســـيق والتضليل دون الحوار والاقنـــاع وفهم الرأى الآخـــر . فلا استحالة فى عقد الامامة أيام الفتنـــة والاتفاق على اكثر الموضوعات خلافا(١١٥) .

بـــ صفة العاقدين . العاقدون هم أهـــل الحل والعقد . ولا يعقد الإمام البيعـــة لنفسه اذ أن العاقد غير الامام . كما لا يعقد المتعاقد من اهل الحل والعقد الامامة لنفســـه بل يعقدها لغيره . فمن شروط المعقود عليـــه الا يطلبها لنفسه حياء وزهدا ، وضرورة اعتراف الغـــير به ، وعقد ارادة الامة عليـــه . فالحكم مسؤولية يتطلب زعامة شـــعبية واجماع ارادة الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة

---

(١١٤) فى الصيغة الاولى جائز عند الامة ومنعه عباد ، وفى الصيغة الثانية جائز الأخذ بالاول اذا كان له أصـــل عند فريق وجائز الاخذ بالثانى عند فريق آخر ، وفى الصياغة الثالثة جائز عنـــد البعض وممتنع عند البعض الآخر مقالات جـ ٢ ص ١٥٢ .

(١١٥) عند الهاشمية لا تنعقد الامامة أيام الفتنة واختلاف الناس وانما يجـــوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة ، وعند الاصم ضرورة اجماع الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة أيام الفتنة من غير اتفاق جميع الصحابة ، الملل جـ ١ ص ١٠٩ .

(١١٦) الانسان يملك العقد لوليه على الغير وليس على نفسه . وكذلك العاقد لسلعة يملك عقدها للغير وليس للذات ، طبقا لقول الرسول « والله لا نولى هـــذا الامر من يطلبه » وهو أحد أبواب « السياســـة الشرعية » ، التمهيد ص ١٨٠ ، الشرح ص ٧٥٤ — ٧٥٥ .

والعقد ؟ هل لابد من اجماع تام على اختيار الامام أم يكفى البعض ؟ وما مقدار هذا البعض ؟ قد يصعب اجماع الخاص . وهى القضية نفسها فى الاجماع فى اصول الفقه وقضية الاستقراء فى المنطق(١١٧) . ولكن مع السيطرة على بعد المكان وتشابك وسائل الاتصال وسرعة الانتقال فان الاجماع التام تقل صعوبته . ولكن تبقى قضية اختلاف المصالح باختلاف الاماكن والعادات والاعراف . وقد يكون الامام المحلى اقدر على فهم مصلحة أمته من الامام العام للامة الموحدة مجموع الامم . وفى هذه الحالة يمكن الجمع بين الاثنين عن طريق الامام الواحد والولاة المتعددين . ومع ذلك قد يحدث فى مراحل الضعف والانهيار أن يضعف الامام ويقوى الوالى فيستقل بأمته وتنشأ حركات الانفصال كما وقع فى التاريخ .

فان كان البعض هو الممكن فما مقداره ؟ هل يكفى واحد ؟ ولكن الواحد مفرد وليس جمعا والاثنان مثنى وليس جمعا كما انهما لا يستبعدان التواطؤ . فهل اقل الجمع ثلاثة لامكانية عقد باثنين اى باغلبية اثنين ضد واحد ؟ ولكن فى هذه الحالة يعود اقل الجمع الى المثنى من جديد وبالتالى لا تمتنع امكانية التواطؤ . فاذا كانوا اربعة فانه يمكن التعادل فيه ، اثنين فى مقابل اثنين ، وبالتالى تستحيل البيعة . فاذا ما كان الاجماع ثلاثة فى مقابل واحد فامكانية العقد وتواطؤ ثلاثة اصعب من تواطؤ اثنين . فاذا كان العدد خمسة وكان الاجماع ثلاثة فى مقابل اثنين فانه يكون اجماعا ضئيلا ، وان كان اربعة فى مقابل واحد يكون الاجماع اكثر قوة وتزداد صعوبة التواطؤ . واذا كان ستة كما حدث فى التاريخ فى اختيار الامام الرابع فان التعادل ثلاثة فى مقابل ثلاثة وارد ، والاغلبية

---

(١١٧) عند اهل السنة لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند الاصم والفوطى لابد من اجماع المسلمين ، مقالات ج ٢ ص ١٣٢ ، وعند الكرامية لابد من اجماع الامة ، المواقف ص ٤٢٩ ، الغاية ص ٣٨١ — ٣٨٢ .

أربعة فى مقابل اثنين أو خمسة فى مقابل واحد يعقد بها البيعة وتزداد صعوبة التواطؤ كذلك . أما تحديد العدد ببلد الامام أو أهله أو ولايته فان ذلك أدعى إلى العصبية وأخذ الامامة لانفسهم . لذلك فان العدد هو الذى يمنع من التواطؤ قل أو كثر كما هو الحال فى العدد الكافى فى التواتر وفى الاجماع بالاضافة الى شروط العاقدين وصفات أهل الحل والعقد . فالعقد بواحد يخشى منه الهوى والعقد بجميع من فى أقطار الارض تكليف بما لا يطاق(١١٨) . وصفات العاقدين أن يكونوا

---

(١١٨) يمكن عقد الاجماع بواحد بشرط توافر الصفة ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ ، الواحد أو الاثنان من أهل الحل والعقد . فقد اكتفى الصحابة بذلك كعقد أبى بكر لعمر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا اجماع من قبل المدينة او اجماع الامة ولم ينكر عليه أحد ، المواقف ص ٤٠٠ ، وعند الاشعرى رجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر . وعند السليمانية (سليمان بن جرير الزيدى) تصلح الامامة بعقد رجلين من خيار المسلمين ، مقالات ج ١ ص ١٣٥ ، الفرق ص ٣٢ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ ، المواقف ص ٤٢٣ ، المحصل ص ١٨٠ ، الاصول ص ٢٨٠ ، لا تنعقد بأقل من رجلين مثل الشهادة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، وهو الموقف نفسه عند طائفة من المعتزلة ، وعند القاضى عبد الجبار لا تنعقد بأقل من أربعة ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، وعند الجبائى لا تنعقد الا بخمسة ، الفصل ج ٥ ص ٧ ، أو ستة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، فقد جعلها عمر فى ستة لاختيار واحد فصار الاختيار فى خمسة ولكن عمر لم يقل أن تقليد الاختيار أقل من خمسة ، وعمل عمر لا يلزم الامة ، وقد تبرأ الخمسة من الاختيار ، الفصل ج ٥ ص ٩ ، وقيل لا تصح الا بعقد أهل حضرة الامام فان أهل الشام دعوا ذلك لانفسهم لبيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء أهل الاسلام ، الفصل ج ٥ ص ٨ — ٩ ، فى عقد الامامة : لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند القلانسى لا تنعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب أو مظنته ، اجماع فضلاء الامة فى اقطار البلاد وقد يكون ذلك قدحا فى امامة على ، الملل ج ١ ص ٤٣ ، الاصول ص ٢٨٠ — ٢٨١ ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، العدد يزيد أو ينقص ، واحد ، اثنان ، أربعة أو جماعة من أهل الحل والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ، ولو عقد واحد ولم يسمع من

من اهل الاجتهـاد والعدالة . ويشـمل الاجتهاد اعمال الرأى والنظر والقدرة على الاستدلال وحصافة الحكم وسـعة العلم . اما العدالة فتشمل القدرة على النصيحة والدفـاع عن المصالح والتقوى والفضل . ولا فرق فى ذلك بين الخاصة والعامة بمعنى الاقلية والاغلبية او الصفوة والدهماء. وأهل الاجتهاد والعدالة قادرون على التعبير عن المصالة السامة للغالبية والجهر بهـا فى مواجهة الحكام . وهو فرض كفاية عليهم ، اذا قاموا به سقط عن غيرهم(١١٩) . ولابد من شـهود حتى يحضر العقد للامـام قوم من المسلمين اسـوة بالعقود والشـهود عليها . والا ادعى عقدا سريا لا يعلمه أحـد . وليست الإمامة بأقل من النكـاح الذى لا يتوافر فيـه الاعلان . والامامة خطب عظيم وأمر جلل تعم بـه البلوى ويمس كل المؤمنين . ولا يوجد حد معين للشهود ، أربعة أو غير ذلك او اكثر، كما هـو الحال فى عدد العاقدين ، يكفى الشـهود العدل ، أو العدد

الباقين نكير كفى ، النهاية ص ٤٩٦ ، عند أهل السـنة تنعقد الإمامة بمن يعقدها لمن يصلح للامامة اذا كان العاقد من اهل الاجتهاد والعدالة ، الفرق ص ٣٥٠ ، من قال لا تصح الا بعقد فضـلاء الامة فى اقطار البلاد فباطل لانه تكليف بما لا يطاق ، الفصل جـ ٥ ص ٧ — ٨ .

(١١٩) صفة العاقدين أن يكونوا من أهل الستر والدين . ومن يوثق بنصيحته وسعيه فى المصـالح وممن يعرفون الفرق بين من يصلح للامامة وبين من لا يصلح لها ، وان يكون عالما يحمل الدين ، وأن يكون من أهل الرأى والفضل ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، من أهل الرأى والسـير والصلاح يوثق باختياره ، افضل من فى الزمان حتى ولو تفرقوا فى الزمان ، الامامة ص ٢٦٧ — ٢٧١ ، نصـبه يكون بمبايعة أهل الوجاهة والاعتبـار كالعلماء والامراء الذين هم أهل حل فى أمور الرعيـة وعقدها ويرجع فيها الى قولهم ، المطيعى ص ٩٩ ، اذا قام به أهل الحل والعقـد سقط عن غيرهم لا فرق فى ذلـك بين زمن الفتنـة أو غيره . فمذهب اهل السـنة وأكثر المعتزلة هى أن الخلافة نيابة عن الرسول فى أمـور الدين والدنيا ، عبد السلام ص ١٥٣ .

الذى به تتحقق شهادة العدل(١٢٠) .

جـ — **الواقع التاريخى** . يثبت تحقق الامامة فى التاريخ أنها كانت من أوائل الموضوعات التى نشأ حولها الخلاف ان لم يكن اولها على الاطلاق . ويدل ذلك على نشأة علم اصول الدين كله نشأة سياسية(١٢١) . وقد تم تفسير الواقع التاريخى بطرق متعددة كل منها يفهمه طبقا لنظريته المسبقة التى تدعم اختياره وتقوى موقفه . ومع ذلك يبدو

---

(١٢٠) عند بعض الاصحاب لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود . فانه لو لم يشترط ذلك لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر المعلن . وليست الامامة احط رتبة من النكاح وقد شرط فيه الاعلان ، ولا يبلغ القطع ، اذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سمعى ، وسبيله سبيل المجتهدات ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، يجب الاشهاد به فانه خطب جسيم ونصب عظيم ، النهاية ص ٤٩٦ ، قال بعض الاصحاب يجب كون ذلك بشهادة بينة عادلة كفا للخصام فى ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا ، المواقف ص ٤٠٠ ، والعدد دون حد معين ، يكفى نفر منهم حتى تتم البيعة . وقيل أربعة قياسا على ما فعل عمر فى الشورى ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٢١) أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة بعد وفاة الرسول . اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة لعقد الامامة لسعد بن عبادة . ولما بلغ ذلك ابا بكر وعمر قصد نحوهم فى رجال من المهاجرين فاعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش محتجا بقول النبى فأذعنوا منقادين بعد أن قالت الانصار : منا أمير ومنكم أمير بعد ان استل جرد الخباب سيفه ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٤٧ ، الشبهات التى وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها (بعد مرضه ، جيش أسامة ، موته ، دفنه) الخلاف الخاص بالإمامة ، التفتازانى ص ١٤١ — ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٣ ، الملل ج ١ ص ٢٩ — ٣٠ ، الخلاف الثامن فى تنصيص أبى بكر عمر بالخلافة ، الملل ج ١ ص ٣١ .

بعض التناقض بين النظرية وتفسير الحدث التاريخي(١٢٢) . فاذا كانت الامامة عقدا واختيارا فان الامام الاول يكون قد تم تنصيبه بناء على اجماع الامة ورضا المسلمين به وليس بنص من الله او بتوقيف من الرسول سواء كان نصا جليا أم اشارة يقاس عليها مثل امامة الصلاة . ويمكن أن تكون افعاله ضمن شروط الامام مثل قتال اهل الردة . ان كل الحجج النقلية هى فى الحقيقة تركيب للنصوص على فرد معين واستعمال لنص الوحى كنبوءة او توجيه ثم اختيار واقعة تاريخية معينة كتحقيق لهذه النبوءة وتحقيق لهذا التوجيه . وذلك خطأ فى التفسير اذ لا يجوز اسقاط الحاضر على الماضى وقراءته فيه . فليست مهمة نص الوحى الاخبار عن المستقبل بل تأسيس نظرية . ولا يتم اختيار واقعة معينة الا بناء على مصلحة او هوى او طبقا لرغبة واختيار انسانى مما يجعل الواقعة هى المفسرة للنص وليس النص هو المفسر الواقعة(١٢٣) . والحق ان البيعة تجب النص ، فالنص لا يعين احدا

---

(١٢٢) اختلفوا فى امامة ابى بكر كيف كانت الى : أ — وقف النبى ونص على امامته ب — دل على امامته بالصلاة بالناس وبقوله . كما دل الله عليها . قاتل القوم . وثبت عمر امامته جـ — عقد المسلمين له واجماعهم عليه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٨ — ١٣٠ ، اختلف الناس فى الامامة بعد الرسول الى : أ — النبى لم يستخلف احدا ب — نص الرسول على استخلاف أبى بكر نصا جليا ، اجماع الناس على تسميته خليفة رسول الله ليس بمعنى الصلاة ولكن بمعنى الامامة . وقد استخلف الرسول آخرين ولم يسموا خليفة رسول الله ، هناك نصوص على استخلاف ابى بكر وأخرى ضده مثل قول عمر « ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى » ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٤ — ١٢٦ .

(١٢٣) الكلام فى امامة ابى بكر طريقان لا ثالث لهما : أ — فساد المذاهب سوى ما نذهب اليه لان اثبات فساد النص يثبت الاختيار ب — ورود الشرع فى بيان أن الامامة بالاختيار ، الامامة ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، الدليل على امامة ابى بكر (على خلاف الشيعة) قول الله « وعد الله الذين آمنوا منكم ... » وهم الموعودون بالاستخلاف والتمكين ، وهو ينطبق اما على على او على أبى بكر ، والاول باطل ، (نموذج لتركيب النص على فرد) ب — « قل للمخلفين من الاعراب » فالداعى
=

خاصـــة لو كان نص الوحى وحتى لو كان متفقـــا مع البيعة . فالامامة عقد واختيار كاســـاس نظرى فى الوحى وفى الواقع . وعلى هذا الاساس ثم اختيار الخليفة الاول باجماع الامة بعد أن توافرت شروط الامـــامة فيه(١٢٤) . وان كل الشبهات التى القيت عليـــه لم تمنع من احماع الامة

= المحظور مخالفته ليس محمدا ولا عليا لانه ما حارب الكفار أيام خلافته جـ ــ استخلفه الرسول فى الصلاة أيام مرضـــه وما عزله حتى ظل كذلك بعد وفاته د ــ قو ل الرســـول وتنبؤه بأن الخلافة بعده ثلاثون عاما تتحول بعدها الى ملك عضـــود وكانت خلافة الشيخين ١٣ سنة وعثمان ١٢ سنة وعلى خمس سنوات وقول الرسول « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » هـ ــ قول الصحابة « يا خليفة رســـول الله » ، المسائل ص ٣٨٤ ــ ٣٨٥ ، الادلة القرآنية فى اللمع ص ١٣٤ ــ ١٣٦ ، الابانة ص ٦٧ ــ ٦٨ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الانصـــاف ص ٦٤ ــ ٦٥ ، الغاية ص ٣٨٧ ــ ٣٩٠ ، الامامة ص ٣٢١ ــ ٣٢٧ ، وعند جماعة من الحشوية امامة أبى بكر بالنص ، بالاسم أو بالنص والاشارة ، امامة أبى بكـــر ، الحصون ص ١٢٨ ، النهاية ص ٤٧٨ ــ ٤٨٠ ، ص ٤٩٢ ــ ٤٩٣ ، الشرح ص ٧٦٤ ــ ٧٦٥ ، ص ٧٥٥ ــ ٧٥٦ ، ص ٧٦١ ــ ٧٦٢ ، المحصل ص ١٦٣ ــ ١٧٢ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ ــ ١٠١ ، الاصـــول ص ٢٨٢ ــ ٢٨٤ .

(١٢٤) والدليل أن الامامة لما عقدت لابى بكر ابتدر لامضاء احكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، الارشاد ص ٤٢٣ ــ ٤٢٤ ، اتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ ــ ١٥٨ ، ثبوت امامة أبى بكر بالبيعة ، المواقف ص ٣٩٩ ، الاجماع على امامة أبى بكر فقـــد اشتهر ذلك فى عهده وفى عهد عمر ، الامامة ص ٢٧٩ ــ ٢٨٣ ، أجمعت الامة على خلافة احـــد الاشخاص الثلاثة أبى بكر وعلى والعباس وبطلت امامة على والعباس ، الاجماع موجود فى كتب السير والتواريخ ، الطوالع ص ٢٣٢ ، مبايعة على والعباس له ، لا يجـــوز اجتماع الامة على خطأ ، اللمع ص ١٣٤ ، دليل الاجماع ، الابانة ص ٦٨ ــ ٦٩ ، المواقف ص ٤٠٠ ــ ٤٠١ ، رضى به الجميع ، الارشـــاد ص ٤٢٨ ــ ٤٢٩ ، قتاله أهل الردة ، مقالات جـ ١ ص ٣٩ ــ ٤٧ ، لو كانت باطلة لما كان معظما عند الله ، لو كانت باطلة لكانوا شر الامم وهم خيرها ، الاصـــول ص ٢٨١ ــ ٢٨٢ ، اللمع ص ١١٥ ، الدليل اجماع المسلمين واختيارهم له يوم السقيفة على العقد امام الجمهور وهم أهل الحل والعقد ولم يتأخر أحد بلا عذر ، التمهيد ص ١٨٧ ــ ١٩٤

على امامته كما أنه يسهل ازالتها . فمنعه ميراث النبى انما يستند الى النبوة ذاتها . فالانبياء لا تورث ولا تورث ، ما يتركونه صدقة . والخلاف على مبدأ لا يراعى فيه الاشخاص حتى ولو كانوا بنات النبى وان كثيرا من الاخبار حول سوء معاملتهم موضوعة . وان القسوة فى محاسبة النفس لدرجة الاحساس بأن هناك شيطانا يعتريها امر يحتاج الحكام اليه . أما طريقة بيعته فقد كانت فلتة عصمت الامة من الشقاق والفتنة . ولا يعنى ذلك انها خطأ بل اكدت الاختيار والبيعة . أما استدراك الافعال ومراجعة النفس فى آخر العمر فهو احساس بالمسؤولية وتعلم بالتجربة وليس ضعفا او خطأ . وعهده الى الخليفة الثانى اجتهاد منه وليس خروجا على النبوة وتقليدها ، عهد أكده والناس بالبيعة عن قبول ورضى . وان تأخير جيش لهو اجتهاد قائد فى حاجة اليه داخليا قبل الحاجة اليه خارجيا . كما أن عدم توليته بعض الاعمال وتولية آخرين انما هو اختيار طبقا للقدرات ولا يدل على اى نقص او شك . ونقص العلم ليس عيبا انما يحتاج الامام الى العلم النافع فى تسيير أمور الرعية دون ما حاجة الى تفقه وتعمق فى الدين يحسنه المتفرغ له . وان ايقاف الحدود لهو من سلطة الامام كالتعزير ، وايقاف حد على سيف الله المسلول نصرة للامة وايثارا للجهاد على الافعال الفردية . لم يسم نفسه خليفة بل سماه الناس كذلك . ولم يستنكره نظرا لانه كذلك بالمعنى الحرفى قبل أن يتحول اللفظ الى نظرية شرعية . أما دفنه مع صاحبه فكذلك فعل آخرون ايثارا للصحبة وليس عصبانا لامر(١٢٥) . وكانت امامة الخليفة الثانى بعهد

---

(١٢٥) تلقى شبهات عديدة على امامة أبى بكر منها : ١ — ازالة ميراث النبى عن ورثته ٢ — وصاية فاطمة الا يصلى عليها أبو بكر وعمر وأن تدفن سرا ، ضرب عمر فاطمة بسوط وتهديدها بحرق بيتها ٣ — له شيطان يعتريه ويحذر الناس من نفسه ، والمطالبة باقالة نفسه ، اعترافه بأنه يميل ويضل ، وأنه لا يستحق هذا الامر ، وأنه ليس بافضل القوم ٤ — قال عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ٥ — قال أبو بكر عند موته : ليتنى سألت النبى عن
=

من الخليفة الاول تلته البيعة أمام جمع من الشهود . والغلاة وحدهم هم الذين لا يتولون الشيخين(١٢٦) . وقد تم الاتفاق على الخليفة الثالث

= ثلاث ا — هل للانصار في هذا الامر حق ؟ اي شكه في صحة البيعة ب — ليتني تركت بيت فاطمة ولم افتشه ج — ليتني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير ٦ — في سبعته لعمر ترك التاسي بالرسول لانه استخلف ٧ — اخر انشاء جيش اسامة ٨ — لم يوله الرسول الاعمال وولى غيره . ولما ولاه ان يحج بالناس ويقرأ سورة عزله وجعل ذلك لعلي ٩ — نقصان علمه لما روى عنه في الكلالة ١٠ — ترك اقامة الحد على خالد عندما قتل مالك بن نويرة وضاجع امرأته من ليلته ١١ — تسمى بخليفة رسول الله مع انه لم يستخلفه ١٢ — دفنه ودفن عمر في بيت الرسول وقد منع الرسول منه . الامامة ص ٢٢٨ — ٢٥٧ ؛ ص ٢٨٣ — ٢٩٦ . التمهيد ص ١٩٠ — ١٩٧ . المواقف ص ١٠١ — ٤٠٣ .

(١٢٦) اتفقوا على عمر بعد تعيين ابي بكر . الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ . نص ابي بكر على امامته . مقالات ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ . اثبات امامة ابي بكر تثبت امامة الفاروق عمر . عهد اليه ابو بكر بمحضر من جملة الصحابة بعد تقدمه اليهم وامره بالنظر في امورهم والتشاور ؛ التمهيد ص ١٩٧ — ٢٠١ . الابانة ص ٦٩ ؛ اللمع ص ١١٤ . المواقف ص ٤٠٠ . شرح الفقه ص ٦٠ . الانصاف ص ٦٥ — ٦٦ ؛ الاصول ص ٢٨٦ ؛ الارشاد ص ٤٢٩ — ٤٣٠ . التفتازاني ص ١٤٢ ؛ الاسفرايني ص ١٤١ . وهو موقف اهل السنة في تفضيل الشيخين . شرح الفقه ص ٦١ . الغاية ص ٣٩٠ ؛ الدواني ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ . الفرق ص ٣٥٠ ؛ الادلة على امامة ابي بكر وعمر ؛ الارشاد ص ٤٢٢ — ٤٢٣ . وتتولى بعض فرق الامامية ابا بكر وعمر . مقالات ج ١ ص ١٢٨ . وهو موقف الصالحية والزيدية . المحصل ص ١٨٠ . وكان زيد يفضل على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر . وقد سموا رافضة عندما سمع بعضهم يطعن على ابي بكر وعمر فانكر ذلك فتفرقوا فقال لهم رفضتموني ؛ مقالات ج ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ . ص ٨٧ . التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ ؛ الانتصار ص ١٣٨ ؛ وتثبت السليمانية الزيدية امامة الشيخين ؛ الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ؛ اعتقادات ص ٥٢ — ٥٣ ؛ الملل ج ٢ ص ٨٩ — ٩٠ ؛ المحصل ص ١١٨٠ . وهما امامان وان اخطأ في التاويل ؛ المواقف ص ٤٢٣ ؛ اثبتوا امامة الشيخين بالبيعة اجتهادا ؛ لانهم تارة يصوبون الاجتهاد وتارة يخطئونه . الا انه في حال الخطأ يكون ادنى الى الفسق ؛ طعنوا في عثمان وكفروا عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لقتالهم عليا ؛ =

بعـد الشورى وعقدت له البيعة بالرغم من بعض الشبهات حول افعاله عن خطأ فى الاجتهـاد(١٢٧) . وتمت امامة الخليفة الرابع عقدا واختيارا باجماع الامـة . ولما حدث الشقاق وانفصمت عرى الاجمـاع ونصب امام آخر اقل فضلا من الاول بدلا عن آن يتنازل الثانى تحولت البيعـة الى نص كرد فعل على سـوء اختيار البشر وتحكم الهـوى والمصلحة الفردية(١٢٨) . وبعد ذلك تحولت الامامة الى ملك عضود الى حكم وراثى

= المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، وكذلك اليعقوبية ، مقالات جـ ١ ص ١٣٧ ، الفرق ص ٣٤ ، وتثبت الخوارج امامة ابى بكر وعمر وتنكر امامة عثمان فى وقت الاحداث ، مقالات جـ ١ ص ١٨٩ ، يكفرون عليا وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بالتحكيم ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، الملل جـ ٢ ص ٣٠ ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ .

(١٢٧) الكلام فى امامة عثمان وصحة فعل عمر فى الشورى . عقدها عبد الرحمن بن عوف له بمحضر من أهل الشورى سـوى طلحة . وبايعه طلحة لما قدم ورضى بامامته . فضـائل عثمان : جهـاده ، وانفاقه ، وتجهيز جيش من ماله ، زوج بنت النبى . كان الستة من افضـل الامة ، التمهيد ص ٢٠٢ — ٢٠٨ ، انقاد الجميـع لعثمان ، الابانة ص ٦٩ ، الانصـاف ص ٦٦ ، التفتازانى ص ٢٤٢ ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اتفقوا بعـد الشورى على عثمان ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، باتفاق أهل الشورى وانكروا امامة معاوية ، جـ ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ومع ذلك هناك شـبهات حول عثمان (رده الحكم بنى أمية الى المدينة بعد أن طرده النبى وبعد أن رفضه أبو بكر وعمر ، نفى أبى ذر ، تزويجه مروان بن الحكم من ابنته ، وتسليمه خمس الغنائم ، ايوائه عبد الله بن سعد بعد أن أهدر النبى دمه وتوليته مصر وعبد الله بن عامر البصرة) ، الملل جـ ١ ص ٣٢ — ٣٣ .

(١٢٨) الكلام فى امامة على والرد على المواقف فيهـا والقادح فى صحتها ، التمهيد ص ٢٢٧ — ٢٣٩ ، الذى يدل على امامته اتفاق أهل الحل والعقـد ، المحصـل ص ١٧٩ ، اختلفوا فى امامة على على ثلاثة اقوال : أ — كان اماما فى أيـام أبى بكر وعمر بنص النبى وان الامـة ضلت عندما بايعت غيره بـ كانت الامامة لعلى فى حيـاة أبى بكر وعمر وانهما أخطآ فى توليهما خطأ لا يبلغ الاثم جـ — أبو بكـر الامام ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وهو رأى أهل السـنة والاستقامة ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩ ، أجمع أهل الحق على صحة امامة على وقت انتصـابه =

فى نســـل الامام دون وراثة الروح(١٢٩) . والحقيقة أن تحقق الامامة فى التاريخ وان اختلف فيها القدماء فانها لم تعد مشكلة اليوم أو مجـــالا للاختيار والتحزب . لم تعد الواقعة نفســـها بذات دلالة الا من حيث تحليل المواقف التاريخية فى الدراسة العلميـــة للتاريخ ورؤية أى المواقف كانت أكثر ثورية من الآخـــر طبقا للالتزام السياسى لروح هذا العصر . ولا يبرأ هـــذا التخليل من قراءة الحاضر فى الماضى ، ورؤية الـــواقع فى التاريخ ومع ذلـــك فالدخول فيه وكأننا طرف فيـــه هو هروب من العصر ونقص فى الالتزام وابتعاد عن الاختيارات الاساسية فيـــه . حينئذ يكون الماضى تعويضا عن الحاضر ، ويكون التاريخ مهربا(١٣٠) .

= بعد قتال عثمان وخالفتهم طوائف : أ — الكاملية (الرافضية) لانه رفض قتال ابى بكر وعمر ب — الخوارج كان على حق الى وقت خروج الحكمين ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما ، وهو موقف المحكمة ، المواقف ص ٤٢٤ جـ — الاصم ، لا تنفذ الامامة الا باجماع دون الشـــورى واختيار بعض الائمة . طعن فى عثمان وعلى وكان يدعو الى معاوية فى الشـــام ، الاصول ص ٢٨٦ — ٢٨٧ ، الامام ليس عليا لانه لم يجتمع عليه وان معاوية كان اماما لانهم اجتمعوا عليه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، أعـــداؤه فريقان : أ — عسكر معاوية طعنوا فيـــه بانه ما اقام القصاص وهو أمر اجتهادى ب — لم يرض الخوارج بالتحكيم ، المحصل ص ١٧٩ ، يعقـــد من الصحابة من أهل الحل والعقد ، الانصاف ص ٦٦ ، وعند الصالحية والابترية على افضـــل الناس بعد الرسول واولهم بالامامة ، سلم الامر لهم راضيا ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ ، الانتصار ص ٩٩ — ١٠١ ، وعند هشـــام بن الحكم والجاحظ ضلت أكثر الامة بتركها عليا ، الانتصار ص ١٣٩ .

(١٢٩) اختلفوا هل يكون بعـــد على امام ؟ وتتراوح الاجابة بين الاحتمال والاستحالة (عباد بن ســـليمان) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى امامة يزيد : أ — كان اماما بالاجماع بالرغم من انكار الحسين عليه أشياء ب — امامته وتخطئة الحسين فى انكاره عليه جـ — لم يكن اماما ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٥ .

(١٣٠) مبايعة على واختلاف الناس بين منكر لامامته وقاعد عنهـــا ومقاتل فى سبيلها وهو اختلاف بين الناس الى اليوم ، وعنـــد الاشعرى أن هـــذا اشكال الى اليوم أى حتى عصره فى أواخر القرن الثالث ، وهذا صحيح لان العهد كان حديثا بالامامة « مع انه لا ضرورة الى هذه المسألة =

رابعا : صفات الامام وشروط الامامة .

تبدو أحيانا صياغة المسألة السياسية صياغة فردية وذلك بالتركز على صفات الامام وكأن النظام السياسي كله بما فى ذلك من مؤسسات دستورية ونظم شعبية للرقابة تتحدد بل وتستنبط من صفات الامام الفردية الطبيعية او المكتسبة سواء فى التعيين بالنص أو فى الاختيار بالعقد والبيعة مع اختلاف فى درجة التشخيص . ففى التعيين بالنص تكون الصفات أكثر تشخيصا وتأليها مثل الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم فى حين أنه فى الاختيار بالعقد والبيعة تكون الصفات أقل تشخيصا وأكثر انسانية مثل العلم والورع والشجاعة . الاولى تكليف بما لا يطاق والثانية تدخل فى حدود الطاقة الانسانية . بل يستمر هذا النسق المتقابل فى علم أصول الدين كله ابتداء من موضوعه الاول وهو الذات حتى موضوعه الاخير وهو الامامة . فالتجسيم والتشبيه والتشخيص يظهر فى كل موضوع ، يجعل الانسان الها ، والحرية جبرا ، والعقل سمعا ، والعدل ظلما ، والخير شرا ، والعمل نظرا ، والسياسة فردا . وقد استمر هذا النسق موروثا حتى الآن فى وجداننا المعاصر فى طبع النظام السياسى كله بشخصية القائد أو الزعيم أو الرئيس ، بمزاجه واهوائه وقدراته وطبعه . اذا حسن النظام فلحسن شخصه واذا ساء فلسوئها . ويظل الصراع بين القمة والقاعدة موروثا(١٣١) ، وبعد أن حسم لصالح القمة فى الالهيات وفى الانسانيات ، فى العقليات وفى السمعيات .

=
فى أمر الدين على وجه اليقين .» شرح الفقه ص ٦٠ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره ، فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ، ومن بين قائل بامامته معتقدا بخلافته وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ .

(١٣١) طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار لان الامام يجب أن يكون على صفات مخصوصة منها العصمة ... ولا مجال الى الاجتهاد
=

١ — هل هناك صفات للامام ؟

اذا كان القول بالنص والتعيين يؤدى الى صفات للامام تتجه نحو التأليه ، وصفات فوق الطاقة البشرية تجعل من الامام اكثر من امام فان هذه الصفات فى الحقيقة هى تعويض عما لحق بالائمة من ذبح وتقتيل . وكلما زاد القهر والقمع ازدادت الصفات الوهية وازداد الامام عظمة كى يستأنف الكرة ويعود من جديد اقوى مما كان ليهزم جحافل الظلم وجند الطاغوت . وهذه الصفات هى الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم .

أ — الخلود والرجعة . والقول بالخلود والرجعة هو اكبر رد فعل على موت الامام ظلما وقتله عدوانا . اذ يتحول الفناء المطلق الى خلود مطلق ، وينقلب الموت اللحظى الى حياة ابدية دائمة مثل حال الشهيد . وتتحول رغبة العدو من اعدام للامام المعارض الى اثبات وجوده الى الابد ، فينقلب الظالم على عقبيه ويفوت الامام على اعدائه تحقيق اغراضهم . الرغبة فى الخلود اذن شىء طبيعى كرد فعل على الظلم ورغبة فى النصر ، واستعداد للانتقام ، فالهزيمة ليست نهائية .

وغلبات الظنون فى معرفتها ومعرفة مقاديرها ، لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحى من الله . ومن صفات الامامة يجوز أن يستدل عليها بالامارات والاقوال مثل العلم والفضل . وحسن الافعال تدل على العفة ، والمهارة فى الحرب يدل على السياسة والشجاعة . فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التى تشترط فى الائمة . وان ظهر بعد ذلك جهل او جور او ضلال او كفر انخلع منها او خلعناه ، وما ينقل عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافى الامامة عندهم وعند من يجوز ذلك ، النهاية ص ١٩٥ — ١٩٦ . ليس الاختيار لعقد الامامة جائزا على التشهى والايثار بل ولابد ان يكون للمعقود صفات وخصوصيات ، الغاية ص ٣٨٣ . قيل لا يشترط هذه الصفات لانها لا توجد فيكون اشتراطها عبثا او تكليفا بما لا يطاق ومستلزما للمفاسد التى يمكن دفعها بنصب فاقدها ، المواقف ص ٣٩٨ ، بعد الائمة المستورين ظهور المهدى القائم بأمر الله واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ، الملل ج ٢ ص ١٤٥ .

والحاضر ليس كل الزمان ، وخسارة معركة ليست خسارة للحرب . فلابد للعدل أن يسود على الظلم ، ولابد للحق أن يدحض الباطل ، ولابد للشرعية أن تعود لتمحق اللاشرعية . خلود الامام اذن احدى مقدمات نظرية الثورة على الحكم الظالم من أجل سيادة العدل ، واحقاق الحق ، والعودة الى الشرعية . الخلود تعبير عن الرغبة فى الثورة ، واستمرار القتال ، وأمل فى المستقبل ، وثقة بالنصر . وتنشأ صور الخلود ابتداء من جدل الحس والخيال ، والصراع بين الواقع والحلم . فبعد قتل الامام فى الواقع يظل حيا فى الخيال(١٣٢) . ولا ضير أن يقع

---

(١٣٢) عند السبئية عليا لم يمت وانه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، مقالات ج ١ ص ٨٥ ، وقال ابن سبأ لو جئتمونا بدماغه فى صرة لم نصدق موته حتى ينزل من السماء ويملك الارض بحذافيرها ، وعودته للانتقام من أعدائه فالمقتول برأيهم لم يكن عليا بل شيطانا تصوره الناس فى صورة على ، الفرق ص ٢٣٤ ، لو أتيتم بدماغه فى سبعين قارورة لم نصدق بموته ، التنبيه ص ٢٨ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ويقول بشار بن برد برجعة على الى الدنيا يوم القيامة ، الفرق ص ٥٤ ، وعند المنصورية على لم يمت ، بل مبعوث قبل يوم القيامة فيرجع هو وأصحابه أجمعون الى الدنيا بعد الموت قبل القيامة ويرون قتل الناس بالحق ، التنبيه ص ١٥٩ ، عند الجارودية (الزيدية الرافضة) محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وانه يخرج ويغلب مثل المحمدية ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وتزعم فرقة أخرى من الجارودية أنه هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وافترقت الرزامية والابو مسلمية فى أمر ابى مسلم . قتل عند الرزامية ، وهو لم يمت عند الابى مسلمية ، مقالات ج ١ ص ٩٤ ، حى لم يمت وسيظهر ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ان الذى قتله المنصور شيطان فى صورة أبى مسلم ، الفرق ص ٢٥٧ ، المواقف ص ٤٢١ ، وعند الحربية (الكيسانية الرافضة) عبد الله بن معاوية حى بجبال أصفهان لم يمت ولن يموت حتى يقود بنواصى الخيال الى رجال من بنى هاشم . لا يموت حتى يلى أمور الناس وهو المهدى الذى بشر به النبى ، مقالات ج ١ ص ٩٥ ، وعند الناوسية لم يمت جعفر بن محمد حتى يظهر أمره ، وهو القائم المهدى ، مقالات ج ١ ص ٩٧ ، وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٢ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، قال : لو رأيتم رأسى

=

خطأ فى الحواس ، فشـدة الانفعال وفقد الاتزان من هول قتل الائمة وذبحهم يفقـد الحواس القدرة على الادراك السليم . ويصـبح الخيال بديلا عن الحس ، والتمنى سـائدا فوق الواقع ، ويخلق الموضوع فى الذات بدلا من أن تدرك الذات الموضـوع . وفى هـذه الحالة لا يهم من الامام ، هـذا أم ذاك ، ومن من الائمة هـو الحى الخالد . فامام كل فرقة بعـد استشهاده هو الحي الخالد . المهم هـو الواقعة الحيـة ، التجربة الانسانية وليس الحدث التاريخى ، الشـخص المعين باسمه - ما دامت الظروف النفسـية واحدة ، والاشخاص ما هى الا « معلقات » عليهـا وحوامل للدلالات . وان الاختلاف فى الامام مات أم لم يمت يدل على الصراع بين الموقفين الحسى والخيـالى ، الواقعى والحالم ، عقلية معتدلة أو نفسـية متأزمة ، موضوعية ومواجهة أو ذاتية وهـروب .

= قد صعدت عليكم من الجبل فلا تصـدقوا ، وانى صاحبكم صاحب السيف . لم يمت وأن أولياءه يرونه فى بعض الاوقات ، وانه بعدهم سـيرجع الى الدنيا فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، المحصـل ص ١٧٧ ، وعنـد الجلاجية ، الحـلاج لم يقتل ، قتل من يشـبهه ، الفـرق ص ٢٦٣ ، وقيل مثل ذلـك فى الخضر والياس وأن البعض يلقاهما فى الفلوات ، والخضر فى المروج والرياض ، الفصـل جـ ٥ ص ٢١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملك . أخبره أبوه انه وصـيه والامام من بعـده . مات الاب ولم يمت الابن ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، الفصـل جـ ٥ ص ٢٠ ، وعنـد القرامطة محمد بن اسماعيل لم يمت ، الفرق ص ٦٣ ، كان اسماعيل مجرد واسطة لمحمد ، لا يموت حتى يمتلك الارض وهـو المهدى الذى تقدمت البشـارة به ، سـابع الائمـة ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، الفرق ص ٦٤ ، وعند الموسوية موسى بن جعفر حى لم يمت وهـو المهدى المنتظر ، دخل دار الرشيد ولم يخرج منها ، الفرق ص ٦٣ ، وعند المطورية لم يمت بل هـو غائب ، اعتقادات ص ٥٤ ، لا يموت حتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، الفصـل جـ ٥ ص ٢٠ ، لا يموت الا فى الوقت المعلوم ، المحصـل ص ١٧٧ ، وعنـد الواقفة موسى بن جعفر لم يمت ، ولا يموت حتى يملك الارض شرقها وغربها وحتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ، مقالات جـ ١ ص ١٠٠ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، البزيغية لا يموتون ، والواحد منهم اذا بلغ النهاية فى دينه رفع الى الملكوت . وزعموا أنهم يرون المرفوعين منهم غـدوة وعشية ، الفرق ص ٢٤٨ .

وان اختلاف الفرقة فى موت الامام ، مات أم لم يمت ؟ لا يحتاج الى تحقق تاريخى لواقعة الموت لان الامر لا يتعلق بحادثة تاريخية موضوعية بل بموقف ذاتى خالص تعبر فيه الجماعة عن رغبتها فى الانتصار على الموت ورفض الهزيمة عن طريق التمنى وبصياغة الخيال . ان كان قد هزم الامام بالفعل فان ارادة الجماعة لم تنهزم ، وان كان حسه قد صدم فان خياله لم يتوقف ، وبالتالى تتحول الهزيمة فى الحاضر الى انتصار فى المستقبل . وتكون الصدمة عندما يموت الامام الحى فتفترق جماعته فرقتين ، الاولى تنكر الموت وأن الذى مات شخص آخر ، والثانية تثبت الموت وتنكر الجماعة وتخرج عليها وتفيق من الخيال . لا يهم اذن الاختلاف فى نهاية الائمة فتلك ظروف نسبية جزئية تكون مجرد حوامل للظروف النفسية . وأمام واقعة الموت تتهاوى كل دعاوى الخلود . وأمام أهواء البشر ينقشع الغمام وتظهر الحيل وتنكشف الاحتيالات وتفيق الجماعة . وتظل الجماعة متأرجحة بين الواقع والخيال ، لا تقوى على مواجهة الواقع ولا تستطيع الفكاك من الخيال ، وتشتد الحيرة ، ويقع التشرذم ، وتنشق صفوق المعارضين(١٣٣) .

ويتضخم الامام الحى الراجع ويضم مظاهر الطبيعة ويتشخص فيها . فيصبح الامام الحى هو السماء وبرقها ورعدها وحركتها ،

---

(١٣٣) عند المختارية اتباع المختار بن ابى عبيد الثقفى الامام محمد بن الحنفية والمختار نائب محمد دعا الخلق الى الضلالة وأراد محمد أن يمنعه فصعد المختار الى المنبر وقال : يا قوم ! قد ذكر أن امامكم قد قصد نحوكم ومن امارات الامام أن لا يؤثر فيه السيف فاذا أتى فجربوا هذا ، فهرب محمد ، اعتقادات ص ٦٢ ، واعتبر أصحاب المغيرة بكر الاعور الهجرى القتات حيا لا يموت . وهو الذى ادعى الامامة بعد جابر الجعفى الذى ادعى الامامة بعد المغيرة . وانتهى بأكل أموال الجماعة فلعنوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وكان عبد الله بن معاوية ، وهو عند أصحابه المهدى الذى بشر به النبى ردىء الدين معطلا مستصحبا الدهرية ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ — ٢١ ، وقالت الجميرية بتكذيب الذين قالوا منهم أنهم لا يموتون وقالوا : انما نموت ولكن لا يزال خلق منا فى الارض ائمة أنبياء ، الفرق ص ٢٤٩ ، وهو ما حدث أيضا بعد موت عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ .

بجبالها وانهارها ووديانها ، بسهولها وسواحلها ، بأشجارها ونباتاتها ، وبحيوانتها المتوحشة . فالسماء رمز للعلو وتعويض عن سفل الارض ، وتمسك بالاعلى فى حالة ضياع الادنى والاستئصال منها . فالامام فى السحاب ، رمزا للصفاء والبياض والطهارة والنصاعة والشفافية والخلفة والوفرة والخير فى المطر . الرعد صوته ، والبرق سوطه . الامام حى فى منطقة نائية فى جبال رضوى ، فالجبل رمز للصمود الفخامة ، والضخامة والعظمة ، وهى جبال « رضوى » تشخيصا للرضا عن الامام . أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ، يأتيانه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه . وهى الصورة الشعبية الموجودة حول كل فارس ممثل للايمان تحفظه الاسود والنمور ويركب الخيل مقاتلا التنين والوحوش الكاسرة والتى تدل على رغبة جامحة فى الانتصار وعلى وجود شعور بالبؤس أو احساس بالشقاء ، وعلى ضرورة الانتصار حتى ولو كان بالتمنى يصنعه الخيال ، ويمثل الحق الضائع والإمل فيه عن طريق خلق صور فنية له قد تكون لحيوانات واقعية مثل الاسد والنمر أو خيالية مثل التنين يشرب من عينين ، عين من الماء ، واخرى من العسل ، صور من الجنة ومن الصحراء . ان الايمان بامام حى مشخص فى الطبيعة على هذا النحو تعويض نفسى عن تقتيل الائمة الذين خرجوا على الحكم الاموى ، وتخيله بعيدا فى الصحراء عن وحوش المدينة ، تحرسه وحوش حقيقية أكثر امانا من وحوش بنى امية ، يعيش مع نفسه ، رمزا للصفاء الخالص بعيدا عن شرور الدنيا وآثامها . الامام المنعزل رمز للطهارة الضائعة التى آثرت العيش فى الصحراء بعد أن استحال لها العيش فى المدينة . وقد تكون هذه العزلة عقابا للامام على رضاه عن من ظلموه وظلموا الائمة من الحكام وبيعته لبعضهم ورفضه الاستمرار فى المعارضة والثورة المستمرة . تكون العزلة حينئذ عن البشر وعن الناس وكأنه سجين الصحراء . وكيف تكون العقوبة الخلود ؟ وكيف يرتكب الامام الذنوب وهو معصوم ؟ ان الخيال الشعبى لا يعرف التناقض ولكنه يصوغ وقائع تجارب حية فى الشعور ويصورها بالخيال دون أن

يوحد لها نسقا عقليا مطابقا . كل موقف له بنيته النفسية الخاصة كحالة فردية(١٣٤) . ولا يخص ذلك الائمة وحدهم بل الصوفية كذلك ما دامت الظروف النفسية والاجتماعية والسياسية هى التى تخلق العقائد . بل ولا يقتصر ذلك على الشيعة والصوفية وحدهم بل يمتد الى كل من يخضع للظروف نفسها مثل بعض ائمة الخوارج الذين لا يستأنفون القتال فيتحولون الى شيعة(١٣٥) . تنشأ هذه العقيدة من تضخم الذاتية خارج الموضوعية والقضاء على استغلال الطبيعة ثم تشخيصها أو السيطرة عليها بالخيال وتصورها بالافتراض والتمنى . كما تخضع الملائكة للامام تعويضا عن رفضه خضوع البشر له ، وتحييه

---

(١٣٤) عند السبئية على لم يمت بل فى السحاب . اذا مرت سحابة بيضاء صافية منيرة مبرقة رعدة قاموا اليها يبتهلون ويتضرعون ويقولون قد مر بنا على فى السحاب . والسحاب عمامة كما قال الرسول . فقد قيل على فى السحاب ، التنبيه ص ١٨ — ٢٠ — لم يمت على وانه فى السموات ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . ينزل الى الارض بعد حين فيقتل اعداءه . فاذا سمعوا صوت الرعد يقولون : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، المحصل ص ١٧٧ ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند السبئية أيضا محمد بن على حى فى جبال رضوى لم يمت ، يحرسه على باب الغار الذى هو فيه تنين وأسد ، التنبيه ص ١٩ ، وعند الكربية (الكيسانية الرافضة) أصحاب أبى بكر العزيز ، محمد بن الحنفية حى بجبال رضوى عنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منها رزقه ، أسد عن يمينه ، ونمر عن شماله يحفظانه من أعدائه يأتيه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه ، وهو المهدى المنتظر . وقد صبر على هذه الحال التى غيب فيها الخلق لان لله فيه تدبير لا يعلمه الا غيره ، الفرق ص ٢٣ ، ص ٣٨ — ٤١ ، مقالات ج ١ ص ٩٠ ، الملل ج ٢ ص ٧٤ ، وكان السيد حمير الشاعر على هذا الراى ، اعتقادات ص ٦٢ ، الفصل ج ٤ ص ١٢ ، النمر عنده عينان نضاحتان يجريان بماء وعسل ، عوقب بالحبس لخروجه الى عبد الملك بن مروان وبيعته له ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، الفرق ص ٢٣ ، وهو حى الى أن يؤذن له بالخروج . هناك خلاف فى سبب حبسه : أ — سر لا يعلمه الا الله ب — عقابا لخروجه بعد قتل الحسين الى يزيد طالبا الامان ج — عصى الله لعدم مقاتلته ابن الزبير د — ذنوب أخرى ، الفرق ص ٥٢ — ٥٣ .

(١٣٥) انهزم رئيس الخلفية (الخوارج) [illegible] فى هزيمته واديا غرق فيه وشك أتباعه فى موته وهم ينتظرونه اليوم (هزمة حمزة الخارجي) ، الفرق ص ٩٩ .

وتبايعه تعويضا عن انكـــار البشر لبيعته ورفضهم لهـــا . بعبنه بشر . كل منهم يحمل اســـما أعظما . له مؤمنون ، ســـبعة عشر رجلا بايمان صادق تعويضا عن الآلاف بلا ايمان مرتشـــين . النصر للقلة المؤمنة على الكثرة الباغية . الارض لهم فى المستقبل ان لم تكن لهم فى الحاضر . ويبلغ الامام درجـــة القرب من الله بحيث يتعاملان معـــا حسيا وجسديا ، يمسح الله بيده على رأســـه تحببا اليه . كما يبلغ درجـــة النبـــوة اذ يطلب الله من الامام التبليغ عنـــه فى دار التبليغ . والنطقاء بالشرائع اى الرسل سبعة ، يعين كل منهم ســـبعة ائمة يتممـــون الشريعة . ويوجد فى كل عصر ســـبعة يقتدى بهم ، امام يؤدى عن الله وحجة يبلغ عنـــه ، وذو مص يمص العلم ، وأكبر يرفـــع درجات المؤمنين ، ومأذون يأذن العهـــود على الطالبين ، ومكلب يحتج الى الداعى ، ومؤمن يتبعه . ومظاهر الطبيعة ايضـــا سبعة : السموات والارض وايام الاســـبوع والكواكب السيارة ... الخ . وقـــد تحتاج الامامة الى الاقامة ، وبتلو الامام القائم . الامام يعرف الحقائق العلوية والسفلية والقـــائم يعرف الكليات فى الجزئيات(١٣٦) .

---

(١٣٦) عند المنصورية صارت الامامة لمحمد بن على بن الحسن . عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيـــده وقال يا بنى اذهب فبلغ عنى وهو الكسف ، المواقف ص ٤٣٠ ، والنطقـــاء بالشرائع أى الرسل سبعة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى . ويعنى كل منهم سبعة ائمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من ســـبعة يقتضى بهم ، امام يؤدى عن الله ، وحجة يؤدى عنـــه ، وذو مص يمص العلم ، واكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه . السموات والارض وايام الاسبوع والكواكب السيارة كلها سبعة ، المواقف ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، وادعى احمد بن كيال الامامة ، وانه القائم . كل من قدر الآفاق على الانفس وامكنه أن يبين مناهج العالمين اى عالم الآفاق وهـــو العالم العلوى وعالم الانفس وهـــو العالم السفلى كان الامام . وأن من قرر الكل فى ذاته وأمكنه أن يبين كل كلى فى شـــخصه العينى الجزئى كان هو القائم . ولم يوجد فى الزمان احد لذلك الا هـــو ، الملل جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، =

والرجعة تدل على رغبة فى العودة الى النضال والانتقام والنصر وأن الهزيمة ليست فاصلة ولا حاسمة ولا نهائية . وما دام حيا لا يموت فهو أزلى من البداية أبدى فى النهاية . فخلود الامام يؤدى الى الرجعة . الامام حى قائم خارج أرض الظلم والنفاق فى أرض الطهارة والصفاء يعود حتى يعود الحق معه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ويكون القتل الثانى بالحق لا بالظلم . ولا يؤثر فيه السيف كرد فعل على تقتيل الائمة بالسيوف قبل الخلود والرجعة . ولا يتمتع الامام وحده بالخلود والرجعة بل ايضا كل من يتصل به من أهله وانصاره بل والعالم كله من أجله فالخلود يسرى بالاتصال ، وينتشر بالتبعية ، ويعم بالتضامن كل من اتصل بالخالد فهو خالد مثله ، وكأن الامام يشع خلوده على الآخرين ، وتسرى عدوى خلوده فى جماعته . ليس الخلود اذن صفة ثابتة بل صفة مشعة . وان القدرة المطلقة للامام بعد موته رد فعل على عجزه المطلق فى حياته ، وتعويض نفسى عن الاحساس بمرارة الفشل . لابد للحياة من أن تنتصر على الموت ، والامل على اليأس ، والروح على البدن . وقد يتجاوز الخلود الامام أو الموتى الى الدنيا كلها . وهو احساس ينتج عن تعويض نفسى بعد فقد الائمة وتابعيهم لكل شىء فى الدنيا . ينقلب الضد الى الضد ، ويتحول العدم الى وجود ، وعندما يضيع الابن يخلد بالصوره . يعود الاصحاب مع الامام وتعود الدنيا كلها اليهم ، لهم المصير نفسه والمستقبل

= وعند المغيرية (الرافضة) المهدى هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، حى مقيم بجبال رضوى ناحية الحجاز من ناحية نجد الى أوان خروجه ، مقالات ج ١ ص ٩٦ ، بايعه جبريل وميكائيل بين الركن والمقام ، يحيى له سبعة عشر رجلا ، يعطى كل رجل منهم حرفا من الاسم الاعظم فيهزمون الجيوش ويملكون الارض . فلما خرج وقتل ادعى البعض أن الخارج لم يكن محمدا بل شيطان تمثل فى صورته وان محمدا سيخرج ويملك ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، ص ٩٦ ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، الملل ج ٢ ص ١٢٠ — ١٢٢ .

نفســه(١٣٧)

وقد تمت قراءة حوادث التاريخ فى النصوص حتى أصبحت النصوص تنبؤات بالحوادث أو توجيهات للوقائع . وان استحال تأويل النصوص بحيث تتطابق مع حوادث التاريخ أصبحت محرفة مبدلة أو منسوخة مرفوعة لا يمكن الحكم فيها الا الامام المعصوم . وقد يوحى ذلك بأن صفات الامام الاسطورى نابعة من النصوص وهى فى الحقيقة تعبير عن الاوضاع النفسية والاجتماعية والسياسية لمجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع القهر والغلبة(١٣٨) . فالتجارب الحية داخلية محلية . ثم تم نسج كثير من صور الخلود والرجعة طبقا لنماذج فى البيئات الدينية المجاورة بعد أن تم التعرف عليها . وقد كان كثير من المنظرين على علم بها أو ينتسبون اليها قبل الانتساب الى الحضارة الجديدة الناشئة . فقد ظهر من قبل خداع الحواس فى رؤية الواقع كما هو الحال فى رؤية المسيح عيسى بن مريم ، ولم يمت الامام حقا بل شبه لجماعته انه كذلك أو أن شخصا آخر قد مات بدلا عنه ، وقد يكون

---

(١٣٧) عند السبئية المهدى المنتظر هو على دون غيره . الفرق ص ٢٣٤ ، مات على ولكن يبعث يوم القيامة ومعه أهل القبور حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد ، التنبيه ص ١٨ — ١٩ ، سينزل على الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . وهى أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة والتناسخ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، وعند السبئية محمد بن على هو صاحب الزمن يخرج ويقتل الدجال ويهدى الناس من الضلالة ويصلح الارض بعد فسادها ، التنبيه ص ١٩ ، وزعم المغيرة أن الارض تنشق عن الموتى فيرجعون الى الدنيا ، مقالات ج ١ ص ٨٣ ، ويقول معظم ائمة الشيعة بالرجعة ، الانتصار ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعند الشيعة الرجعة لا تنقص توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل فى القدرة ولا يفسد فعلها فى الحكمة ولا تبطل عقلا ولا تبطل الا بالسمع ، الايمان بالرجعة الى الدنيا قبل القيامة ، الانتصار ص ١٣٠ — ١٣١ ، ص ١٥٦ .

(١٣٨) ذلك عند الشيعة تعبيرا عن حيرتهم بين خلود الائمة وموتهم لان الكتاب والسنة وقع فيهما تحريف وتبديل ولا تعرف منهما شريعة ولابد من المعصوم الامام . وهم فى التيه الآن ، الاصول ص ٣٧٣ — ٣٧٤ .

الشيطان قد تمثله . صعد الامام الى السماء كما صعد عيسى ودانيال وعزرا مما يدل على اهمية تاريخ الاديان فى الوعى الجماعى كأنماط مثالية ينسج الخيال عليها . وقد كان أوائل المنظرين من اليهود ، وعقائد الخلود والرجعة موجودة فى الكتب المقدسة السابقة . وان اتحاد الامام بمظاهر الطبيعة .وتشخيص صفاته فيها معروف أيضا فى الاناجيل . وقد حدث ذلك للمسيح ساعة الصلب عندما اكفهر الجو ، وأمطرت السماء ، واشتد الرعد ، وسطع البرق ، ووقع الزلزال ، واهتزت الارض ، وهبت الريح ، وطارت العواصف تعبيرا عن بشاعة الجرم . وقد ظهر المسيح فى رؤيا يوحنا راكبا حصانا أبيض وهو يقاتل التنين وينتصر عليه . كما صارع أيوب الشيطان تعبيرا عن الصراع بين الخير والشر وأملا فى النصر . وكما ينزل المسيح فى آخر الزمان ليقتل المسيح الدجال رمز الشر فى كل دين ويخلص الناس من شره كذلك يفعل الامام . فالامام هو المخلص . وقد ظهرت هذه العقيدة فى كل دين ، وقامت بدور هائل ان لم يكن الدور الرئيسى فى قيام الحركات الدينية السياسية وقلب انظمة الحكم واقامة انظمة جديدة . ففى اليهودية القديمة ظهرت عقيدة المخلص « المشيانية » الذى سيخلص بنى اسرائيل من الاسر البابلى . كما ظهرت فى المسيحية الاولى التى إعتبرت المسيح هو المخلص . وفى معظم الديانات التاريخية قامت عقيدة المخلص بأدوار تحررية فى تحرير الجماعات من الاضطهاد الداخلى والسيطرة الاجنبية . لا تظهر العقيدة فى فترات الانتصار ، ولا تظهر الا أوقات الهزيمة وفى جماعات الاضطهاد(١٣٩) . ولا يمنع ذلك من وجود مقاصد لدى المنظرين الاوائل الذين كانوا ينتسبون الى هذه البيئات الدينية والحضارية المجاورة تجعلهم يروجون لعقائد جديدة دخيلة لتحقيق نوع من الضياع النظرى . فاذا كان هناك عجز فى مواجهة الدين الجديد على مستوى الفتوح فى

---

(١٣٩)فصار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين بأن ملكصدق بن عامر بن ارفخشد بن سالم بن نوح والعبد الذى وجهه ابراهيم ليخطب ربقة بنت نبؤال بن ناضور بن تارح على اسحق ابنه الياس فنخاس بن العازار بن هاره أحياء الى اليوم ، الفصل جـ ٥ ص ٢١ .

الارض فيمكن الطعن فيــه من الخلف ، فى العقــائد النظرية ، سبب قوتــه ، فى وقت لم تختف فيــه الشعوبية بعد وهى تصور الحكم الجديد للعرب والقديم للفرس دون ما مغالاة فى التفســير التآمرى لحـوادث التاريخ(١٤٠) .

ب — **الغيبة والانتظــار** . فاذا كان الامام خالدا وراجعا لانه لم يمت ، ابديا أزليا ومع ذلــك فانه غائب يجب انتظاره . ومكان الغيبــة فى الدنيــا ، فى الجبال أو الفيافى والقفــار الى أن يحين وقت خروجه

---

(١٤٠) مالت الباطنية الى دين المجوس ، وظهرت مودة المجوس لهم ، يظنون أن الملك اليهم لرواية المجوس عن زرادشت لكشتاسف « يزول الملك عن الفرس الى الروم واليونانية ثم يعود الى الفرس ثم يزول عن الفرس الى العرب ثم يعود الى الفرس » . وساعده جاماسب المنجم . فالملك يعود الى العجم لتمــام الف وخمسمائة سنة من وقت ظهور زرادشت الفرق ص ٢٨ ، ويتعصب أبو عبد الله المنجم من الباطنيين للمجوس ، وصنف كتابا ذكر فيه أن القرن الثامن عشر مولد محمد يوافق الالف العاشر وهى نوبة المشترى والقوس . عند ذلك يخرج انســان يعيد الدولة المجوسية ويستولى على الارض كلها . يملك مدة ســبع قرانات . وقد تحقق حكم زرادشت وجاماسب فى زوال ملك العجم الى الروم واليونانية أيام الاسكندر ثم عاد اليهم بعد ثلاثمائة ســنة . ثم زوال الى العرب . وسيعود لتمام المدة التى ذكرها جاماسب أيام المكتفى والمقتدر . فلم يرجع ملكهم . وكانت القرامطة تدعى ظهور المنتظر فى القرن السابع فى الثلث الثانية ، الفرق ص ٢٨٦ —٢٨٧ ، وعند الباطنية الامامة فى المستورين ثم فى الظاهرين ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، والاصل فى اكثر خروج هذه الطوائف من ديانة الاســلام أن الفرس كانوا من سنة الملك وعلى اليد على جميع الامم وجلاله الخطير فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الامراء والابنــاء وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . وامتحنوا بزوال الدولة منهم على ايدى العرب ، وكانت العرب أقل الامم عند الفرس خطرا . تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . ففى كل ذلك يظهر الله الحق ، وكان من قائميهم ســتقادة واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وعمار الملقب بخداش وأبو مسلم الراج رأوا أن كيده على الحيلة انجع فاظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشــيع باظهار محبة آل البيت واستشناع ظلم على ثم سلكوا بهم مســالك حتى أخرجوهم من الاسلام وادخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين لانه لا يجوز أخذ الدين من الكفار أى صحابة الرسول ، الفصــل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

قادما من الصحراء الى الخضر . وتظل الجماعة فى التيه لحين ظهور الامام وحضور ملكه . ولما كانت الارض لا تخلو من امام ، فهناك القائم نائبه . وقد تكون الغيبة غيبتين ، الغيبة الاولى يتلوها ظهور كبشارة اولى وثقة فى النصر ثم تأتى الغيبة الثانية(١٤١) للاختلاف التاريخى حول الغائب ، هذا أو ذاك ، لان الامر كله تجربة شعورية لا تدل على وقائع ، نشأت فى بيئة نفسية واجتماعية معينة . ولما لم يظهر الامام ، ولم يرجع المهدى المنتظر ، ولم تنتصر الجماعة كان مصيرها جميعا بلا استثناء القتل والهزيمة . ومع ذلك تخلق عقيدة المهدية اشخاصها . وما الفائدة أمام غائب يعيش فى بطون الجبال والكهوف او فى الصحراء ينتظر القوم رجوعه ؟ وما الفائدة من امام حى لا يفعل ولا يؤثر ولا يتصل بالبشر ؟ كيف يقودهم ويخلصهم ويعلمهم ويؤمهم ؟ والغيبة غير محددة . قد تطول وقد تقصر . وقد تستمر بالقرون ولا

---

(١٤١) تقول معظم فرق الشيعة بالغيبة والانتظار . تنتظر المحمدية محمد بن عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، وعند أخرى الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن الحسين ، وهو حى فى جبل حاجر ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند فرقة ثالثة (الكيسانية) على بن الحسن لم يعقب وهلك وتنتظر رجعة محمد بن الحنفية ليملك . فهم اليوم فى التيه لا امام لهم ، مقالات جـ ١ ص ٩٢ ، وعند الباقرية محمد بن الباقر لم يمت ولكنه غائب ، اعتقادات ص ٥٣ ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الناوسية (الرافضة) أصحاب ناووس جعفر بن محمد هو المهدى ، مقالات جـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، لم يمت حتى يظهر أمره ، وهو القائم وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ ، جـ ٤ ص ١١٢ ، الملل جـ ٢ ص ١٠٣ ، غاب ولم يمت ، وأن أولياءه يرونه بعض الاوقات وانه بعدهم سيرجع الى الدنيا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند القطعية الامام محمد بن الحسن بن على الامام الاثنى عشر الغائب المنتظر الذى سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا وظلما ، مقالات جـ ١ ص ٨٩ ، اما أصحاب الانتظار فالامام لديهم محمد بن الحسن العسكرى ، غائب سيحضر ، اعتقادات ص ٥٥ — ٥٦ ، المحصل ص ١٨١ ، الحسن لم يمت وهو القائم ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهرا لان الارض لا تخلو من امام . وقد يثبت أن القائم له غيبتان ، وهذه احدى الغيبتين . وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى . على المتقى هو المنتظر . مات ثم سيجىء . الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ — ١١٤ .

يظهــر الامام المنتظر . يتغير الكون ، وتتغير ظروف الجماعة ويظل الامام القائد لا يتغـــير . هل يعلم الامام الظروف الجديدة ؟ هل يظهـــر اثنا هـــذه المدة من يأخذ حقهم ، مثل نائبه ؟ وعقيدة انتظـــار المخلص معروفة فى جميع الاديان ، تنشأ من الاحســـاس بالاضطهاد كما حدث لدى الشيعة ومن العجز عن استرداد الحق الضـــائع . يمكن قراءتها فى النصوص الدينية حتى يحدث التطـــابق بين التجربة الحية وحجة السلطة(١٤٢) . ولكن النموذج الذهنى موجود فى الديانات الســـابقة التى تم التعرف اليها من البيئات الدينية المجاورة . فظهرت عقيدة المخلص فى اليهـــودية ابان الاسر البابلى مما ساعد على خلاص اليهـــود ورجوعهم الى أرض المعاد كما ظهرت فى العصر الرومانى وادت الى ظهـــور المسيح . وبعد موته ظلت الجماعة المســـيحية الاولى فى انتظار عودته على قمم التلال وعلى اسطـــح المنازل ، وهذا معـــروف فى التاريخ النفسى للجمـــاعة الاولى باسم واقعة الانتظـــار Parousia . وفى معظم الديانات التاريخية لعقيدة المخلص دور تحررى فى الجماعات المضطهدة(١٤٣) . وتظل عقيدة المهدية اكبر صـــورة فنية للامل فى الحق بعد ضـــياعه وفى الايمان بامكانية استرداده تعويضا فى المســـتقبل عن هزيمة الماضى . أما فرق المعارضة الاخرى العلنية ســـواء فى الخارج أم فى الداخل فانهـــا تحقق الخلاص

---

(١٤٢) تحاول الشيعة اثبات العقيدة بالقرآن والحديث والاجمـــاع مثل « ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا اثنتين » مع أن ذلـــك يعنى خلق آدم ثم احيائه ثم اماتته ثم احيائه يوم القيامة . ومثل « أو الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها » وهذا ليس رجعة بل قدرة الله . ومثل الاجماع على احياء عيسى الموتى ، وهذه أيضا تشـــير الى قدرة الله . وهناك أخبار أخرى ينكرها الامويون لانها موجهة ضد نظامهم السياسى . وتنكر الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية هذه الاخبـــار وعقيدة المهدية ، الانتصار ص ١٣١ — ١٣٠ ، وقد رفض الخياط القول بالرجعة واعتبر النظام أحد القائلين بها ، الانتصار ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(١٤٣) فى الدين اليونانى تنتظر بنولوب عودة أوليس . وفى الديانات الافريقية والاسيوية حاليا وفى أمريكا اللاتينية تظهر العقيدة وراء كثير من حركات التحرر المعاصرة . ويقال ذلك على كل زعيم بما فى ذلك هتلر بعـــد هزيمة النازية .

بالفعل بوســـائل أخرى مثل الامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر او بالثورة على الامـــام . والحقيقة انه بالرغم من بعض الجوانب الايجـــابية فى عقيدة المخلص اذ أنهـــا تعطى أملا مستقبليا فى الانتصـــار ، وثقة فائقة بالنصر ، فالحق لابد وأن يظهـــر فى النهاية مهما طال الانتظـــار ، وان العدل لابد وأن يســـود حتى ولو ملئت الدنيـــا ظلما وعدوانا ، كما أنها تعطى طاقة قصـــوى على التحرر وعلى ملء الفراغ الذى تتركه غيـــاب الايديولوجية ، وكثيرا ما ادت العقيـــدة الى ثورة بالفعل ضـــد المغتصب بطرف النظر عن وقوع ظلم آخـــر فى مرحلة ما بعد التحـــرر ، بالرغم من ذلـــك ، للعقيدة جوانب سلبية اخـــرى . فهى تعبر فى نهاية الامر عن العجز عن التحرر فى الحاضر ، وتخلق عالما من الوهم على أمل خـــادع فى المســـتقبل . تحول الوقائع الى عقائد ، وتحيل الموضوعية الصـلبة الى ذاتيـــة فارغة ، وتكشف عن عدم امكانية الصمود وتقبل الصـــدمة وتحليل الواقع عقلا ، والرغبة فى انتصار سريع حتى ولو بالتمنى . كما أن انتظار الخلاص ليس القيـــام به بالفعل . والعيش فى المستقبل تجاوزا لمآسى الحاضر تماما مثـــل العيش فى الماضى زمن الانتصـــار أيام العصر الذهبى . فالهروب الى الامام تعليقا للخلاص فى المستقبل مثـــل الهروب الى الوراء تنعما بالنصر فى الماضى وتأملا فيـــه . والانتظار فى النهاية موقف سلبى يخالف الانتظار الذى يصـــاحب الاعـــداد لمعـــركة قادمة . كما تؤدى عقيدة المخلص الى عبـــادة الفرد . فالمخلص هـــو فرد وليس تنظيما جماعيا . هـــو القائد الملهم والمخلص بـــلا منازع . هـــو البطل والرئيس والقديس والمعلم مما يتطلب من الناس التســـليم المطلق لـــه والثقة العمياء فيـــه . لذلك تؤدى عقيدة المخلص الى تاليه الفرد وليس فقط تقبل زعامته أو تعبيره عن مطالب الجماهير . ونظـــرا لسلبية الجماهير وطاعتها العمياء للمخلص وعدم ممارسة الرقابة عليـــه ينتهى الامر الى أن يقود الخلاص الى استغلال الجماهير باسم الدين أو الانقلاب عليه بمخلص آخر قد يكون ثورة مستمرة أو ثورة مضادة . وغالبا ما تكون فى البداية دعوة سرية لا علنيـــة وفى جماعة تقـــوم بنيتها النفسية على سيكلوجية الاضطهاد ، ويتسم فكرها بطابع الجماعة السرية المغلقة والســـلوك المزدوج والتفسير الباطنى للعالم . ويتم تصـــور قوى وهمية مشخصة تســـاعد المخلص حتى ولو كانت هـــذه القوى المشخصة مذكورة

فى النصوص الدينيـــة كصور فنية وتعبير عن القوى النفســـية والمعنوية التى يعتمد عليها اصحاب الحق المهضوم فى مواجهـــة القوى المادية لانصار الظلم والجروت .

جـ ــ العصمة والتقية : قد يبدو بعض التناقض فى هـــذه المفاهيم المزدوجة مثـــل الخلود والرجعة ، الغيبة والانتظار ، العصمة والتقية . فكما ان الخالد لا يرجع لانـــه باق الى الابد فكذلك الغائب لا ينتظر لانه لا يعـــود ، والمعصوم لا يخشى شيئا وبالتالى لا يمارس التقيـــة . ومع ذلك ما دام الامام فـــوق البشر ، اسطوريا ، تكون العصمة من صـــفاته بصرف النظر عن تطبيقها فى هـــذا الامام او ذاك . فالعصـــمة رد فعل نفسى على الفتنـــة وتخبـــط الآراء . ولمـــا كان اصـــوبها لم يتحـــقق اصـــبح هـــو الحق الضـــائع ولزمت العصـــمة كملاذ اخير . وبصعب تحققها التاريخى فى ائمة بعينهم . فاذا كان هنـــاك اعتراف بامامة الشيخين او الخلفاء الاربعـــة فانهم غير معصومين . واذا كانت العصـــمة لاحد الائمة فانه قـــد اخطأ ببيعته للامام الظالم . واذا كان الامام الرابـــع معصوما فمن الخطأ القـــول بكفره لانه لم يقاتل الشيخين على حقـــه الذى تركه . وهل قال احد من الخلفاء الاربعة انه معصوم ؟ وهل تمتد العصمة اليهم من الائمة ؟ واذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتـــد الى التابعين وتابعى التابعين الى ما لا نهـــاية ؟ واذا كان الامـــام معاقبا لبيعتـــه للامام الظالم ، محبوســا فى جبـــال « رضوى » فكيف يكون معصـــوما وهـــو على هـــذه الحال يلقى هـــذا المصير ؟ واذا كان الائمة اثنى عشر فكيف يكون المعصومون اربعـــة عشر ؟ هناك اذن معصومون غير ائمـــة وبالتالى لا تكون العصـــمة احد اوصاف الامام . واذا كانت العصـــمة وصـــفا له فكيف لا تكون وصفا ثابتا ، بل توجد وتنعـــدم ، تأتى وتختفى بعـــد مدة معينة ؟ بهـــذا المعنى تكون العصـــمة مرتبطة بالافعال وليس بالاشخاص . واذا كانت العصـــمة ممتدة الى الخلفـــاء والاعوان فهى ليست خاصـــية فريدة للامام ولايمكن اســـتغناء الامام عنها او كان الخليفة

او الوالى المعصـــوم اماما مثل الامام المعصوم(١٤٤) . واذا كانت العصمة للامام وحـــده فكيف تكون لآل بيتـــه ؟ لذلك من الافضـــل أن تكون العصمة مجرد وصف نظـــرى دون تحقق عينى فى التاريخ . وفى هذه الحالة لا تكفى وحدها على الاطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبـــوة وتنتهى الى الالوهية بل قد يعصى النبى لان الوحى يصححه وبالتـــالى تكون العصمة أولى بالامام من النبى(١٤٥) . وحجج عصـــمة الائمة اثنتان . الاولى ضرورتها

---

(١٤٤) تقول الشيعة بوجوب عصمة الائمة فى الجملة ولكنهم يتناقضون فى التفصيل لانهم ثلاث فرق زيدية وامامية وغـــلاة أ ـــ الزيدية (الجارودية) على والحسـن والحسين ائمة معصومون من الخطأ والمعصية . وعنـــد البترية (الزيدية) امامة عثمان ست سنين فقط كان فيها معصوما . أمـــا السليمانية (الزيدية) فتكفر عثمان بعد الاحداث ويخرج من العصمة ب ـــ الامامية ، وكلها تدعى عصمة الامام . الكاملية منها تكفر عليا بقعوده عن قتال أبى بكر وعمر . والكيسانية ترى أن الامام محبوس فى جبل رضوى عقابا جـ ـــ الغـــلاة تقول بالعصمة كقولها بالتشـــبيه وبالوهية الائمة . وعصمة الائمة توجب عصمة خلفائه وأعوانه وبالتالى يستغنون عن الامام المعصوم ، الاصول ص ٢٧٧ ـــ ٢٧٩ ، وتزعم الامامية أن الائمة اثنا عشر وأن المعصومين أربعة عشر (الرسول ، وفاطمة ، وخديجة) ، عنـــد الرافضة على مصيب فى جميع أحواله ، لم يخطىء فى شىء من أمور الدين ولكن اكفرت الكاملية بترك الاقتداء به ، وأكفروا عليا بترك الطلب ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، ص ٢٨ .

(١٤٥) عند جمهور الرافضة لابد من امام معصـــوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا من تغيير الدين وتضييع السنن ، وأن يحفظ عليهم دينهم ، الانتصـــار ص ١٣٦ ، وعند جمهور الشيعة والاثنى عشرية وجوب العصمة شرط لصحة الامامة ، المعـــالم ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ ، وعند سليمان بن جرير (الزيدية الامامية) على لا يضل ، ولا تقـــوم عليه شهادة عادلة بضلالة ولا يجب .على العامة علم ذلك بل عن طريق الروايات الصحيحة ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، وعند هشـــام بن الحكم لا يجوز على على السهو ولا الغفلة ولا العجز وأنه معصوم . والرسول يجوز أن يعصى لان الوحى يصحح ، الملل جـ ٢ ص ١٣٥ ، وعند البعض الآخر لا يجوز على الرسول ولا على الائمة العصيان لانهم معصومون من الزلل ، من الكبائر يرجون لهم ذلك ، مقالات جـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الغلاة تظهر المعجزة على يد الامام اذ بها يعلم صـــدقه فى دعوى الامامة والعصمة ، الاصول ص ٢٧٧ ، وربما يجعلونه ليس فقط معصوما بل صاحب معجـــزة ، الامامة ص ١١١ ـــ ١١٥ ، الشرح ص ١٤ ـــ ١٥ .

للتعليم والتشريع لما كان الامـــام هو المعلم والمنفذ للشريعة بصرف النظر عن نوعية العـــلوم ، الهية كما هـــو الحال فى مذهب التعليم أو عقليـــة لمعـــرفة الواجبات وتقريب الخلق الى الطاعات وبصرف النظر عن نوعية الوظيفـــة نظرية أم عملية . والثانيـــة حجة جدلية صرفة ، أن كل معلم فى حاجة الى معلم وكل امام يحتاج الى امام حتى نصل الى المعـــلم والامام المعصـــوم . والحقيقة أن الدين واضح بين لا حاجة فيـــه الى وظيفة جديدة . ويمكن عن طريق علم الاصـــول الاجتهاد واســـتنباط أحكام شرعية جديدة . العصمة اذن داخلة فى حدود القـــدرة الانســـانية على الاجتهاد فى التشريع وعلى اســـتنباط الاحكام . أما من جهـــة ضرورة وجود معلم أول وامـــام معصوم فيمكن أن يمثل الوحى بهذا الشأن نقطـــة بداية يقينية تغنى عن العصمة . أما الحجج النقلية فهى قراءة للحـــالة النفسية فى النص وتأويل له حتى يحدث التطـــابق بين النص والواقع كما تشـــعر به جماعة الاضطهاد . وقد تثار حجـــة شرعية من أن الاجماع يقـــوم على الامام المعصـــوم كأحد المجتمعين . والحقيقة أن حجة الاجماع من داخله وليست من خارجه ، من التحـــاور وتبادل الرأى والمشـــورة . فاذا أمكن خطأ واحد فان الآخـــر يقوم بالتصحيح ، ولا تجتمع الامـــة على ضـــلالة . كما أن صدق الرواية لا يعتمد على وجـــود امام معصوم ضمن الرواة لان الصـــحة التاريخية لها شروطها فى النقل المتواتر أو فى ضبط الراوى وعدالته والتطـــابق بين السماع والحفظ والاداء اذا كان النقل آحادا . واذا كان المعصـــوم علما وعملا فان الراوى مجرد ناقل لرواية لا يتدخل فيهـــا بعلمه أو بعمله(١٤٦) . ان العصمة بهـــذا المعنى

---

(١٤٦) العصمة من ضمن الشروط التى عليها خلاف ، شرطتهـــا الامامية والاسماعيلية . ولهم حجتان : أ ـــ الامام للتعليم ب ـــ افتقـــار الرعية لفعل الامام لجواز فعل القبيح عليهم . فلو لم يكن الامام معصوما للزم احتياجه الى امام آخر الى ما لا نهاية أو الوقوع فى الدور ، المعالم ص ١٥٧ ـــ١٥٨ ، المواقف ص ٣٩٩ ، وحجة الامامية أنه لابد من أن يكون امام معصوم عنده جميع علم الشريعة ، ترجع الناس اليه فى أحكـــام الدين ليكونوا مما تعبدوا به على يقين . وهذا هو الرســـول ببراهينه
=

قد تكون احدى صفات النبـوة دون الامامة . والدليل على ان الامـام غير معصـوم ان الائمة الاوائل لم يكونوا معصومين ولم يثبتوا عصمتهم كمـا ان الامام ليس سلطة تشريعية ولكنـه سلطة تنفيذية ، ينوب عن الامـة فى تنفيذ الاحكام ويجوز خلعه اذا مـا ابطل شروط عقد البيعة ومن يجوز خلعه والثورة عليـه لا يكون معصوما . وهـو بهذا المعنى لا يفترق عن عماله ووزرائه وقضـاته وجباة خراجه ومحتسبيه وجنده . ان العصـمة لا تعنى اكثر من الامتناع عن الفسـوق والحرص على الصدق فى القول والعدل فى الفعل(١٤٧) .

الواضحة واعلامه المعجزة وآياته الباهرة . وقد طلب على التحاكم الى القرآن ، الفصل جـ ٤ ص ١١٣ — ١١٤ ، حجتان : ا — وجه الحاجة اليه المعارف الالهية وهـو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات وهـو مذهب الاثنى عشرية . ب — احتياج الامام الى امام والثانى الى امام فلابد من الوصول الى امام معصـوم ، الطوالع ص ٢٣٠ ، ومن الحجج النقلية « لا ينال عهدى الظالمين » وغير المعصوم ظالم مع ان ليس غير الظالم بالضرورة معصوما ، المواقف ص ٢٩٩ ، حجتان : ا — امكان صدور القبيح عن الخلق محوج الى الامـام المعصوم والا تسلسل الامر الى ما لا نهاية ب — للاجماع حجة لانه يكشف عن الحاجة الى المعصوم . ان حجية الاجتماع لا تتوقف على الرسـول بل على المعصوم . على بن ابى طالب معصوم ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ .

(١٤٧) عند اهل السـنة ليس من شرط الامام العصمة من الذنوب كلها خلافا للامامية بضرورة كونه معصوما من الذنوب كلهـا . الفـرق ٣٤٩ — ٣٥٠ ، ولا يشترط ان يكون معصـوما ، النسفية ص ١٤٤ ، التفتازانى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الخيـالى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الاسفرابنى ص ١٤٤ — ١٥ ، ليس من صفـاته العصمة ، التمهيد ص ١٨٢ ، الغاية ص ٣٨ — ٣٨٥ ، قال الاصحـاب : العصمة من شروط النبوة والرسالة وليست من شروط الامامة ، الاصـول ص ٢٧٧ — ٢٧٩ ، لا يشـترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنى عشرية فقد أجمعت امامة ابى بكر والامة على كونه غير واجب العصـمة ، الطوالع ص ٢٣٠ ، دليـلان على انه غير معصـوم : (ا) ينصب الامام لاقامة الاحكـام وقد تقـدم علم الامة بهـا ، وهو نائب عن الامة فيها يجوز خلعه وبالتالى فهو غير معصـوم مثل عماله وامرائه وقضاته وجباة خراجه واصحاب مسـائله وحرسـه (ب) اعتراف الخلفاء الراشـدين بأنهم غير معصـومين .

اما التقية فانها تبدو متناقضة مع العصمة ، اذ ان التقية تبدو حركة تراجع ونكوص فى حين ان العصمة ثقة بالنفس واقدام على الفعل . وتكون التقية على مستويات عديدة . قد تكون عدم الظهور كلية ، والاختفاء عن الاعين والانظار من اجل عدم التعرف على الامام فالامام ظاهر لا غائب ولكنه مستور محجوب مخفى . وقد تكون التقية فى القول اما عدم الجهر بالامامة او حتى بالكذب وانكارها . وقد تكون التقية اخيرا فى الفعل اى ارتكاب المعاصى والذنوب ابعادا لصفة الامامة عن الامام حتى تحيد عنه الانظار . بل قد يظهر الكفر والفسوق حتى تنقلب العصمة الى ضدها . ويجوز ذلك على الرسول ايضا باعتباره اماما وليس للامام وحده باعتباره مثل الخليفة الرابع بقبوله بيعة الخلفا الثلاثة تقية ، ومارسها ابناؤه امام حكام الظلم . وقد تصل التقية الى حد التظاهر بالموت طلبا للامان وخداعا للسلطان(١٤٨) . والحقيقة انه

=

يجتهدون ويطلبون الروايات مثل التحكيم وبيعة السبى وقسمة المال وتولية العمال ، التمهيد ص ١٨٤ — ١٨٥ ، لو وجبت العصمة فى الامام لوجب اشتراطها فى القضاة والولاة . والخلفاء الراشدون ائمة ليست لهم العصمة بل يناقشون الراى ويقعون فى الخطأ ، الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، النهاية ص ١٩٥ — ١٩٦ ، لا تعنى العصمة الا الصدق فى جميع الاقوال ، النهاية ص ٤٨٥ ، العصمة هى مجرد عدم الفسق والعدالة ، فالفاسق لا يصلح لامر الدين ، الخيالى ، ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٤٨) اختلفوا فى التقية . عند الروافض جائز ان يظهر الامام الكفر والرضا به والفسق على طريق التقية ، وجوزوا ذلك على الرسول ، وعند البعض لا يجوز ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، اجمعت الرافضة أنه يجوز للامام فى حال التقية ان يقول انه ليس بامام ، مق حـ ١ ص ٨٧ فاباحوا الكذب له وهم يدعون العصمة ، الفرق ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، القول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا لا فى حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ ، وعند هشام بن الحكم ليس لله حجة على خلقه فى الدين والشريعة فى كتاب ولا سنة ولا اجماع الا من قبل الامام الذى اختصه الله لدينه على كتمان وتقية واخفاء ، لا يتكلم لله بحق ولا يقوم لله بحجة مخافة على نفسه أن

=

فى مجتمع الاضطهاد لا وجــود الا للانغلاق على الذات ، وقراءة النفس فى الآخــر ، وتكوين دنيا مستقلة ، وتحــول الطهارة الى اباحة . كفر العالم ايمانا وظلما . ومــع ذلك لا يخلو الزمان من امــام ظاهر وامام مســتور فى حالة التفاؤل . وقد تخلو الارض من الامام ظاهرا ومستورا ويظل الناس بلا حجــة . وتنقلب الامور من الضد الى الضد ، من وجوب الامــامة الى استحالتها(١٤٩) . وهذا لا يمنــع من وجود اناس بررة صالحين اطهــار فى كل عصر . والحقيقة انــه يصعب التمييز فى الافعال بين ما يتم منهــا معصية وما يتم منها تقيــة . واذا كان الامام معلما وقدوة ونموذجا للســلوك فكيف يمكن الاقتداء بــه وافعاله معاصى وذنوب ؟ وماذا لو استخدمت التقيــة من غير الائمة لتبرير المعاصى او الاختفــاء من الميدان ؟ فى هــذه الحالة تكون التقية مثــل « البداء » وتجويزه على

= بقتل وخشــية على الاسلام ان ينتهك ، التنبيه ص ٢٦ ، وقد رضى على بالصحــابة تقية خوفا من القتل وخوفا على الامة من ان تقع فى الاختلاف . اظهر ذلك خفيــة فى معانى كلامه حتى لا يفهمه الناس ، التنبيه ص ٣١ ، وعند الاثنى عشرية كان الحسن يتستر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء ، الملل حـ ٢ ص ١١١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولكنه اظهر موته تقية حتى لا يقصد بالقتل ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ .

(١٤٩) من اختلافات الاثنى عشرية بعد موت الحسن انه لا امام بعد الحسن . وجــائز فى العقول أن يرفع الله الحجة عن اهـــل الارض لمعاصيهم وهى فترة وزمان لا امام فيه ، والارض اليوم بلا حجة كمـــا كانت الفترة قبل بعث النبى ، وقد تكون هناك حجة فالارض لا تخــلو من حجة وهو الغــائب الحاضر ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند الكيالية اتبــاع احمد بن الكيالى من دعاه البيت بعــد جعفر بن محمد الصادق من الائمة المستورين ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ ، وعند الاسماعيلية دون الســبعة ابتداء من الائمـــة المستورين الذين كانوا يسيــرون فى البلاد . ولن تخلو الارض من امام حى قاهر اما ظــاهر مكشوف واما باطن مســتور . اذا كان الامام ظاهرا فحجتــه مستورة ، واذا كان الامام مســتورا فحجته ودعاته ظاهرون ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، وفرق بين قول الشــيعة لا تخلو الارض فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطىء ولا يزال وقول المعتزلة مثل ابى الهذيل وهشام الفوطى ان الامة لا تخلو من ابرار صالحين للرواية والتصديق ، الانتصــــار ص ١٦١ — ١٦٣ .

الله لتبرير اخطـاء البشر . لذلك تظهر التقية فى حالات المغالاة والتطرف . الحب الزائد والبغض الزائد . وقـد تصل التقية فى حالة البغض الزائد الى درجة قتـل النفس أو تزويج المؤمنـة من الكافر أو القعـود عن الجهاد(١٥٠) . واذا كانت الدعـوة علنية والجهر بالقول والفعل علنـ فان التقية لا تجـوز . أما الانتظار والتخطيط فليس تقيـة بل هو اختيار انسب الاوقات لضمان نجاح الدعوة والقضاء على الظلم(١٥١) .

د — **العلم والتعليم(١٥٢)** . والامام مستودع العلم الذى لا يعلمه غيره . وهـو علم قلبى يقـوم على الالهام أو هو حاجة نفسية وليس علما نظريا خالصـا . والعلم متحد بالشخص ، والشخص متحد بالعلم يعـرف العلم بالشخص كما يعرف الشخص بالعلم . وهـو علم مجمل

---

(١٥٠) عند الخوارج التقية بمعنى آخر . فعند النجدات (روايـة الكعبى) التقية جائزة فى القول والعمل كله وان كان حتى فى قتل النفس ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، والقعود عن الجهـاد جائز اذا أمكنه أفضل ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، وعند الصفرية التقية جائزة فى القول دون العمل ، الملل حـ ٢ ص ٥٦ ، اعتقادات ص ٥١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتزوج المؤمنـة من الكافر فى دار التقيـة دون العلانية ، المواقف ص ٤٢٤ .

(١٥١) أما الازارقة فقد برئت من أهل التقية ، مقالات حـ ١ ص ١٦٢ ، وهى غير جائزة لا فى القول ولا فى العمل ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، قال نافع : التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، أصحاب النبى حين كانوا مقهورين جـائز واما فى غيرهم مع الامكـان فالقعود كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ — ٣٩ ، تحرم الخـوارج التقيـة ، المواقف ص ٤٢٤ ، كما يعترض أهل السنة بأن عليا حـارب ولم يكن تقيا . ولا يقاس على جواز اختفـاء النبى فى الغار ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ ، ينبغى أن يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ، النسفيـة ص ١٤٣ ؛ لتحصل به المصـالح ، التفتازانى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاسفراينى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، كمـا طعن سليمان بن جرير فى الرافضـة لقـولهم بالتقية فكلما قيل لهم هذا باطل قالوا : هذه تقية قولا وفعلا ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ .

(١٥٢) كان يمكن أن يدخل هذا الجزء فى « نظرية العلم » فى المقدمات النظرية الاولى ولكننـا آثرنا ادخاله فى « الامامة » لتعلقه بها على وجه خـاص .

فى مقابل الوحى كعلم مفصل . له ظهر وبطن وبالتالى فى حاجة الى تاويل(١٥٣) . وهو فوق ذلك كله علم مستور لا يعلمه الا العالمون . علم سرى ، مستودع فى القلوب ، لا يكشف الا لاصحابه اهل العلم وهو علم موروث لا مكتسب لا يتوارثه الا الائمة ، اماما عن امام حتى الامام الحالى . فيكون هو العالم وغيره الجاهل ، هو المعلم وغيره المتعلم ، هو المتصل بمنبع العلم وغيره لا يتعلمه الا عن طريقه . . قد يبز فيه الامام علم الرسول بكمه وكيفه . فالامامة منهمة للنبوة . وليس على الاخرين الا التقليد للامام والتبعية له كما ينبع الاعمى البصير(١٥٤) . النبوة مجرد حرف بلا معنى والولى او الامام هو الذى

---

(١٥٣) يخلق الله فى الامام كل العلوم اصولا وفروعا وان كان صغيرا مثل عيسى . اذا سئلوا عن الجنة قالوا الالهام ومن خالفه ليس رشيدا ، الفصل حـ ٥ ص ٤٤ ، وعند البعض الآخر لا يجوز ان يكون اماما فى الصلوات أو مفتيا ويستحسن انتظاره الى سن البلوغ : المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، اخذ كيسان مولى على علم التأويل والباطن والآفاق والانفس عن محمد بن الحنفية فرفضوا الشرائع ، وانكروا القيامة ، وقالوا بالحلول والتناسخ ، المحصل ص ١٧٨ ، وانما نعنى بالحق هنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه . بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، الملل ص ١٥٥ ، وهذه الطريقة التى عرفنا الحق بالحق معرفة جملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران ، المسائل ، الملل ج ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥ ، الباطنية لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ .

(١٥٤) كان ابو مسلم كيسانيا . اقتبس ما عـادتهم العلوم المستودعة فى اهل البيت ، المحصل ص ١٧٩ ، والكيسانية اصحاب كيسان مولى على وقيل تلميذ لمحمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقادا بالغا من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ ، وعند القرامطة الديلم الانبياء الائمة بخلاف طبائع الناس يعلمون الغيب . ويقدرون كل شىء ، ولا يعجزهم شىء ، ويقهرون ولا يقهرون ، ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات ومعجزات وامارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم وبعد ظهورهم يعرفون بها . وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم وطباعهم وأخلاقهم واعمالهم ، التنبيه ص ٢٠ ، وقالت

بعطى الحرف معناه(١٥٥) . وهـو علم واحد لا اختلاف فيـه . فالاتفاق صـحة والاختلاف بطلان . وعلامة الحق الوحـدة وعلامة الباطل الكثرة . والوحدة مـع الامام والكثرة مع أعدائه . والجماعة مـع الامام والمجتمع المضـاد مع أعدائه . وهنـاك علم الميزان يمايز بين الاثنين ، مسـتفى من الشـهادة ، كنفى واثبات أو كنفى واستثناء فى « لا اله الا الله » . فما يسـتحق النفى باطل ، وما يسـتحق الاثبات والاستثناء حق . وعلى هـذا النحو يمكن وزن الصـدق والكذب والخير والشر وكل المتضادات.

= السبئية أن جعفر الصـادق كان عالما بجميع معالم الدين من العقليات والشرعيات . فاذا قيل للواحد منهم : ما تقول فى القرآن أو فى الرؤيـة أو فى غير ذلك من أصـول الدين أو فى فروعه ؟ يقول : أقول فيها ما كان يقوله جعفر الصـادق فقلدوه ، الفرق ص ٦١ ، وقـالت الخطابية ان جعفر الصادق قـد أودعهم جلدا فيه كل ما يحتاجون اليه من الغيب وسموا ذلك الجلد (جعفرا) ، وقالوا انه لا يقرأ فيه الا من كان منهم ، الفرق ص ٢٥٢ ، ومنهم صنف زعموا أن عليا قد علم ما علمه الرسـول من علم الدنيا والآخرة وما كان وما هو كائن ، وعلم على بعد الرسول علما لم يكن الرسـول يعلمه ، وأن عليا أعلم من الرسول . وجعلوا الائمة بعده يرثون ذلك منه الى يومنا هذا ، الاكبر فالاكبر ، وأن العلم يـولد معه لا يحتاج الى تعليم ، التنبيـه ص ١٥٩ — ١٦٠ ، وانما حمـله (المختار) الى الانتسـاب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد النـاس فيه وامتلاء القلوب بحبه ، والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقـاد الفكر مصيب الخـاطر فى العواقب . أخبره أمير المؤمنين عن احـوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعـالم . اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشـهرة . وقد قيل انه كان مستودع علم الامامة حتى سلم الامانة الى أهلهـا ، وما فارق الدنيـا حتى أقرها فى مستقرها ، الملل حـ ٢ ص ٧٣ — ٧٤ .

(١٥٥) ادعى سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمـون ديصان القداح من الباطنية أنه هو عبد الله بن الحسـين بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق المهدى المنتظر ، الفرق ص ٢٨٣ .

وقياسها بـه(١٥٦) . والامام يعلم كل شيء ، ما كان وما يكون وما سيكون . لا يند شيء عن علمه فى حين أن الرسول كان كاتبا يعلم اللغات والحروف ! ويشمل علمه الامور النظرية والعملية على حد سواء . قد يأتى علم الامام من الوحى مباشرة او قد يأتيه من قبل الامام السابق . فان لم يحدث تطابق بين العلم والمعلوم تم اللجوء الى « البداء » اى حدوث تغير فى العلم الالهى ! فالامامة هنا كالولاية متممة للنبوة ومكملة لها . والعلم واحد ، فهو يتناسخ من شخص الى شخص ، يكون فى شخص نبوة وفى شخص آخر امامة وفى شخص ثالث ولاية . والحقيقة أن وظيفة الامام عملية صرفة فى سد الثغور والدفاع عن الحدود وتجهيز الجيوش وتحصين القلاع ورد المظالم وأخذ الحقوق . وان تهاون فى التطبيق ولم يستمع للنصح أو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وجب عزله . فالامامة ولاية لا بمعنى الصوفية بل بمعنى الوظيفة أى تأدية الواجبات . وهى مستقلة عن شخص الامام(١٥٧) . وتتمثل خطورة العلم والتعليم فى اعتباره حكرا على فئة

---

(١٥٦) والاستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق ان فى العالم حقا وباطلا ، وان علامة الحق هى الوحدة ، وعلامة الباطل هى الكثرة ، وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراى ، والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الامام ، والراى مع الفرق المختلفة وهى مع رؤسائهم . وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه التمايز بينهما من وجه ، التضاد فى الطرفين ، والترتب فى أحد الطرفين ميزان يزن به جميع ما يتكلم فيه . وانما انشأ هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفى والاثبات أو النفى والاستثناء . فيما هو مستحق النفى باطل وما هو مستحق الاثبات حق ، ووزن بذلك الخير والشر ، والصدق والكذب ، وسائر المتضادات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١٥٧) اختلفت الروافض فى الامام هل يعلم كل شيء أم لا ؟ وهم فرقتان : (أ) يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شيء منه . أما الرسول فكان كاتبا يعلم سائر اللغات والكتابة ، مقالات حـ ١ ص ١١٧ ، وعند المختارية أصحاب المختار بن عبيد كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال أما بوحى يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام =

معينـــة هى المتصلة بالامام بعـــد ان كان مشاعا للجميع . بل لا يحق لاحد ســـوى الائمة الاطلاع عليه . ولا يجوز لاحد أن يرتفع الى درجـــة الامام حتى يمكنـــه الاطلاع على العلم لان الامام من عصب الامام الاول . فالعلم حكر على عصب . كيف وقـــد يخرج الابن جاهلا أو معتوهـــا من أب عالم أو ملهم ؟(١٥٨) كما يؤدى ذلـــك الى انكـــار العلم مطلقا لمـــا كان العلم متوارثا وليس كســـبا واجبا على كل مكلف . والعلم الضرورى منـــه ايضـــا ما هـــو شائع وموجود فى كل عقل وفى كل طبيعة بشرية ولا يمكن توريثه . والنبوة ذاتها لا تورث . العلم المتوارث مضـــاد بطبيعته

= .
فكان اذا وعد اصحـــابه بكون شىء وحدوث حادثة فان وافق كـــونه قوله جعله دليلا على صـــدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم ، الملل حـ ٢ ص ٧٢ ، وكان ابو كامل (الكاملية) يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص ، وذلك النـــور فى شخص يكون نبوة وفى شخص يكون امامة وربمـــا تتناسخ الامامة فتصـــير نبوة ، الملل حـ ٢ ص ١١٨ ، (ب) يعلم كل الاحكام والشريعة وان لم يحط بكل شىء علمـــا لانه القيم على الشرائع والحافظ لها ولما يحتاج الناس . اما ما لا يحتاجونه فيجوز الا يعلمه الامام ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٧ ، ما اقيم الامام لاجله . فان قالوا : فهل تحتـــاج الامة الى علم الامام وبيـــان شىء خص به بدونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم قيل : لا لانه هو وهم فى علم الشريعة وكلها ســـيان . فان قالوا : فلماذا يقام الامام ؟ قيل لاجل ما ذكرناه من قبـــل من تدبير الجيـــوش وســـد الثغور ورد المظالم والاخذ للمظلوم واقـــامة الحدود وقســـم الفىء بين المســـلمين والدفع بهم فى حجهم وغزوهم . فهذا الذى يليه ويقام لاجله فان غلط فى شىء منه أو عدل به عن موضـــعه كانت الامة من ورائه والاخذ له بواجبه ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٥٨) عند الهاشمية اتبـــاع محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضـــوانه وانتقـــال الامامة منه الى ابنـــه أبى هاشـــم . افضى اليه الاسرار والعلوم واطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير الظـــاهر على الباطن . فلكل ظاهر باطن ولكل شخص روح ، ولكل تنزيل تأويل ، ولكل مثال فى هذا العـــالم حقيقة فى ذلك العالم والمنتشر فى الآفـــاق من الحكم والاسرار مجتمع فى الشخص الانســـانى وهو العلم الذى استأثر على به ابنه محمد بن الحنفية ، وهـــو افضى ذلك السر الى ابنه ابى هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامـــام حقا ، الملـــل حـ ١ ص ٧٥ .

للعلم المكتسب وقصر المعرفة على السلالة والانساب فى حين أن مصدر المعرفة هو الواقع ذاته الذى استمد منه الوحى محاولا تنظيره(١٥٩) . واذا كان العلم سرا فانه لا يمكن لاى أحد فهمه . ولابد من انتظار الامام حتى يكشف له ما غمض عنه من العلم . ويظل الانسان يجهله فليس لديه ما يستطيع به ان يعلم أو يعرف . فى حين أن الوحى معطى للجميع لا سر فيه . بل ان مقولة السر مضادة بطبيعتها لمقولة الوضوح الذى يعبر الوحى عن نفسه من خلالها . وعادة ما تروج مجتمعات القهر لمقولة السر حتى لا يتساءل الناس ولا يكشفوا أسباب القهر والاستغلال والزيف . ويفسر منع التساؤل عن الامور النظرية التى لا تنتج عنها آثار عملية من أجل ارجاع الناس الى العالم ومنعا للاغتراب عنه على أنه منع للتساؤل على الاطلاق . مجتمعات السر هى مجتمعات الكبت والتحريم كما هو الحال فى مجتمعاتنا المعاصرة القائمة على ثالوث محرم : الدين والسلطة والجنس ، الكل لا يعلمه ولا يجوز الاقتراب منه أو الحديث عنه الا من قبل السلطة وريثة الامام . وكل ادعاء لعلم سرى هو وسيلة انسانية لتغطية الجهل او للتعمية فلا تقوم ثورة على علم سرى . لذلك كان التعليم وتثقيف الناس وتساؤلاتها حول المحرمات ومعارضتها للاسرار وكل طرق الاستنارة مضادة لنظم القهر ووسيلة للقضاء عليها(١٦٠) . كما تؤدى

---

(١٥٩) ومن أصحاب ابى الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطى وهم مختلفون فى الاحكام والسير ، فزعم بعضهم أن علم ولد الحسن والحسين كعلم النبى فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفى غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم ومن العامة ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(١٦٠) وقد دعت الباطنية الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ، ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ ، وقد منع العوام من الخوض فى العلوم وكذلك =

ـــفة العلم والتعليم الى التقليد لان الانســـان لا يستطيع بنفســه أن يعلم أو يفهم بل لابد له من تقليد الامـــام وانتظاره وســـماع شرحه ق ..بن أن التقليد مدان شرعا وليس أصـــلا من أصـــول الدين وأن النظر اول الواجبات على المكلف(١٦١) . وبالتـــالى تغيب كل امكانية للتحقق من

الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحـــال فى كل كتاب ودرجة الرجال فى كل علم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، ويحتجـــون ببعض آيات مثل « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ، « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشـــياء أن تبد لكم تسؤكم » .

(١٦١) وأما ايمان الباطنية فان داعيهم يقول للحالف : جعلت على نفســك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسله وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق أنك تســـتر ما تسمعه منى ، وما تعلمه من أمرى ، ومن أمر الامام الذى هو صـــاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى ســـائر البلدان وأمر المطيعين له من الذكور والاناث . فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا ، ولا تظهـــر شيئا يدل عليـــه من كتابة أو اشـــارة الا ما أذن لك فيه الامام صـــاحب الزمان أو أذن لك فى اظهـــاره المأذون له فى دعوته فتعمل حينئذ بمقـــدار ما يؤذن فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمته نفســـك فى حـــالتى الرضـــا والغضب والرغبـــة والرهبة . وجعلت على نفســـك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك ممـــا تمنع منه نفسك بعهد الله وميثاقه عليك وذمته وذمة رسله ، وتنصحهم نصحـــا ظاهرا وباطنا والا تخون الامام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم . وانك تتأول فى هذه الايمان تأويلا ، ولا تعتقد ما يحلها ، وانك ان فعلت شيئـــا من ذلك فانت برىء من الله ورسوله وملائكتـــه ومن جميع ما انزل الله من كتبه . وانك ان خالفت فى شىء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج الى بيتـــه مائة حجة ماشيا نذرا واجبا ، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تحـــالف فيه أو بعده يكون حرا . وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقـــات ، والله الشـــاهد على نيتك وعقد ضميرك فيـــما حلفت به ... فان حلف الغى بهذه الايمـــان ظن أنه لا يمكن حلها ... الفرق ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ؛ ونكتته أن يرجع فى كل مقالة وكلمة الى اثبـــات العلم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، وقـــد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبا على غير بصيرة وأن يسلك طريقا من غير بينـــة فكانت مبادىء الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٧ .

صدق أقوال الامام بارجاعها الى الوحى أو الى العقل أو الى الواقع . فتقبل اقوال الامام بلا مناقشة أو اعتراض ويؤخذ عليه العهد بالتسليم والطاعة والقبول . تغيب أية وسيلة لضبط العلم ومراجعته . فهو علم بلا برهان فى حين أن العلم هو طلب البرهان وأن كل ما لا دليل عليه يجب نفيه وأن الايمان لا يكفى دون التصديق . فحقائق الوحى هى مبادىء العقل ووقائع الحياة الانسانية التى تكشف عنها التجارب الشعورية ، الفردية والاجتماعية(١٦٢) . والاخطر من هذا كله هو هدم العقل واثبات التقليد والتبعية وتدعيم هذا الهدم بحجج عقلية تثبت دور العقل فى الاثبات والنفى . فاذا كان الفتى يعرف بنفسه اعتمادا على العقل والنظر من غير حاجة الى تعليم معلم أو عن طريق معلم صادق فانه يسمح بالضرورة بعلم غيره الذى توصل اليه ايضا بالعقل والنظر . فاذا ما أنكره عليه ، فان هذا الانكار لا يحتاج الى معلم بل يمكن أيضا أن يتم بالعقل . واذا كان لا بد من معلم وكان من الضرورى قبول معلم الخصم وبالتالى يتعدد المعلمون فان ذلك لا يعنى ضرورة وجود معلم صادق لان الخصم سيدعى أن معلمه هو الصادق وبالتالى يتعدد المعلمون الصادقون . فما هو مقياس صدق المعلم ان لم تكن هناك وسائل للتحقق منها ومن ضمنها العقل ؟ وان صدق الراوى يمكن التحقق منه بشروط الرواية اذا كان الخبر متواترا وبشروط الراوى اذا كان آحادا . أما ضرورة تحديد العلم الصادق بشخص بعينه حتى لا يتعلم من معلم غير محدد بشخصه فانه تشخيص للعلم بلا سبب . فالعلم لا يتحدد بشخص المعلم ، والعالم كل من حمل العلم . وان البحث عن رفيق للطريق أى عن مرشد للمعلم يحمل

---

(١٦٢) كان أحمد بن الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ، واظنه من الائمة المستورين . ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل وفكره العاطل وابدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة ، وربما عاند الحس فى بعض المواضع ... وبقيت من مقالته فى العالم تصانيف عربية واعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

المرشـــد اهم من المعلم . ومن لا مرشـــد له لا معلم له . اما حجة الواقع فانها لا تكـــون حجة مبدأ . فاذا كان كل معلم صـــادقا متعينا بشخصه على حق وكل معلم صـــادق غير متعين بشـــخصه ليس كذلك فى ظرف تاريخى خاص لجماعة بعينهـــا فان ذلك لا يعـــمم فى كل ظرف وفى كل مجتمع(١٦٣) . فاذا ما ظهـــر العقل فانه يبدو عقلا اسطوريا غيبيا تعويضا عن غياب العقل الانســـانى العلمى ، العقل الاول ، اول ما خلقه الله

---

(١٦٣) تقوم دعوى البـــاطنية على فصـــول اربعة لهدم العقل : (أ) للمفتى فى معرفة البـــارى احد قولين : اما أن يقول اعرف البـــارى بمجرد العقل والنظر من غير احتيـــاج الى تعليم معلم واما ان يقـــول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صـــادق . ومـــن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقـــد علم والانكـــار تعليم ودليل على أن المنكر عليه يحتـــاج الى غـــيره . والقسمان ضروريان . فان الانســـان اذا أفتى بفتوى او قولا فاما أن قول من نفســـه او من غيره . وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما أن يعتقده من نفســـه أو من غيره . هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراى والعقل (ب) اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلـــح كل معلم على الاطلاق ام لابد من معلم صادق ؟ من قال انه يصلح كل معلم ما ســـاغ له الانكار على معلم خصمه ، واذا أنكر فقد سلم انه لابد من معلم معتمد صـــادق . وهذا كسر على اصحـــاب الحديث ، (حـ) اذا ثبت الاحتياج الى معلم صـــادق افلا بد من معرفة المعلم أولا والظفر به ثم التعلم منه ام جـــاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه ؟ والثانى رجـــوع الى الاول ومن لم يمكنه ســـلوك الطريق الا بمقـــدم ورفيق ، فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة (د) الناس فرقتان : فـــرقة قالت يحتـــاج فى معرفة البـــارى الى معلم صـــادق ويجب تعيينـــه وتشخيصه اولا ثم التعلم منه . وفرقة اخذت فى كل علم من معلم وغـــير معلم ، وقد تبين بالمقـــدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فرئيسهم يجب ان يكون راس المحققين واذا تبين ان الباطل مـــع الفرقة الثـــانية فرؤســـاؤهم يجب أن يكونوا رؤســـاء المبطلين ، الملل حـ ٢ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند الصباحية العقل ان كان كافيـــا فليس لاحد أن يعتـــرض الآخر وان لم يكن كافيـــا فلابد من امام . والجواب ان كان العقل غـــير محتـــاج اليه فكيف يميز المحق من المبطل بينهم وان كان محتاجا اليـــه فلابد من حاجة الى الامام . هب أن الامام محتاج اليـــه فأين ذلك الامام ومن هو لان الذى ينصون عليه بالامامة فى غاية الجهل ولان امراء مصر الذين كانت دعوة الباطنية فيهم كان اكثرهم جهالا فساقا ؟ اعتقـــادات ص ٧٨ .

والذى منه تفيض الصــور على الموجودات والذى يدخل فى حــــوار مــع الله متشخصا كفرد . وهل وظيفة العقــل حوار خالقه أم ادراك العــالم ؟ وهل يعلم العقل بالفيض أم بالنظر والاستدلال ؟ وهل هــو مرتبط بالنفس أم بالحس ؟ وهل هــو وجود أم معرفة ، شىء أم آلــة ؟ هل هــو أخلاق أم طبيعــة ؟ هل هــو متجه الى العــالم العــلوى أم الى العالم الســفلى ؟ وأين يعيش الانســان ومن أين تأتى مآســيه ؟ والعقل ليس مقتصرا على النبى أو على الوحى بل هــو عام فى كــل انســان ، يأتى من طبيعته وفطرته وليس موهوبا من أعلى ، ينظــ ويستدول دون ما حاجة الى صــور موهوبة تفيض عليــه من عقل أول . فهــو عقل طبيعى موجود فى هــذا العــالم ، تعبير عن الفطــرة ولا شأن له بعقل أول ، هــو أو غيره ، سابق على الخــلق ، لا نعلم عنــه شيئا(١٦٤) . لذلك ينكر النظر والقياس وتعتبر المعــرفة اضطرارا .

---

(١٦٤) حمل أحمد بن حابط كل ما ورد فى الخبر من رؤية البــارى على رؤية العقل الاول الذى هو أول مبدع وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصــور على الموجودات واياه عن النبى بقوله : « أول ما خلق الله تعالى خلق العقل ، فقال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقــا أحسن منك ، بك أعز وبك أذل ، وبــك أمنع » ، فهو الذى يظهر يوم القيامة ، ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتــة ، ولا يشــبه الا مبدع بمبدع ، الملل حـ ١ ص ٩٤ — ٩٥ ، كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهو قول الصائبة المتفلسفة ، شرح الفقــه ص ٣١ ، وعند الباطنية أبدع القــديم بالامر العقل الاول والذى هــو تام بالفعــل ثم بتوســطه أبدع النفس . الذى هو غير تام . ونســبة النفس الى العقل اما نســبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى الطير ، واما نســـبة الولد الى الوالد ، والنتيجة الى المنتج ، واما نســبة الانثى الى الذكر ، والزوج الى الزوجة . وقالوا لما اشتاقت النفس الى كمــال العقــل واحتاجت الحــركة الى آلة الحركة حدثت الافــلاك الســماوية ... وفى العــالم العلوى عقل ونفس كلى ، وجب أن يكون فى هذا العــالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويســمونه النــاطق وهو النبى ونفس مشخصة هى كل أيضــا وحكمها حكم الطفل النــاقص المتوجه الى الكمــال أو حكم النطفة المتوجهة الى التمــام أو
=

ولا يأتى هـذا الاضطرار من طبيعة العقل أو من طبيعة الانسان أى من الداخل بل يأتى من الخارج ، من فضل الامـام أو من ضرورة الوحى أو من كشف والهام لا حيلة للانسـان فيـه . فالانسـان بطبيعته لا يقدر على النظـر والمعرفة . فاذا أقر بمعرفة فانها لا تأتى عن طريق النظر الحـر بل تأتى بالاقرار بالفرض والاجبار بل قد تمنع المعـرفة وتسفه اذا ما استقلت بنفسـها عن الفيض أو عن الامام(١٦٥) . فاذا ما سمح بالنظر والاستدلال فانه يكون بعـد المعرفة الاضطرارية ، ولا يؤدى هذا النظـر الا الى معرفة نظرية دون أية معرفة عملية . وقـد يسمح بها

= حـكم الانثى المتزوجة بالذكر ويسمونه الاسـاس وهو الوحى . وقالوا : وكمـا تحركت الافـلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبى والموصى فى كل زمان دائرا على سبعة حتى ينتهى الى الدور الاخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع . وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها ، وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصـولها الى مرتبته فعلا ، وتلك هى القيـامة الكبرى ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٩ ، عند أحمد بن حابط أن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقـلاء بالغين فى دار سـوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخـلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسـبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا ، الملل حـ ١ ص ٩١ — ٩٢ ، آلهنا الـه العقول أى ما هدى اليه عقل كل عاقل ، الملل حـ ٢ ص ٥٧ .

(١٦٥) اختلفت الروافض فى النظر والقياس ، أربعة منها تنـكر النظر : (أ) وهم جمهورهم ، المعـارف كلها اضطرار ، والخلق جميعـا مضطرون ، والنظر والقيـاس لا يؤديان الى علم وما تعبد الله بهمـا (ب) أصحـاب شيطان الطاق ، المعـارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعهـا الله بعض الخلق . فاذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة (حـ) أصحـاب مالك الحضرمى ، المعارف كلها اضطرار ، وقد يجوز أن يمنعهـا الله بعض الخلق ، فاذا منعهـا الله بعض الخلق وأعطـاها بعضهم كلفهم الاقرار مع سـعة اياهم المعرفة (د) العقول لا تدل على شىء قبل مجىء الرسل ولا بعـد مجيئهم وانه لا يعلم شىء من الدين ، ولا يلزم فرض الا بقول الرسـل والائمة ، وأن الامام هو الحجة بعد الرسـول ، لا حجة على الخـلق غيره ، مقالات حـ ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

اختيارا اما اضطرارا أو كسبا ولكنها تظل دون التكليف . وقد يسمح بها بعد مجيء الرسل لا قبلهم ولكن يظل النظر تابعا للنبوة لا مستقلا عنها(١٦٦) . وان ابطال النظر فى الامور النظرية ليؤدى بالضرورة الى انكاره فى الامور العملية . وبالتالى يستحيل استنباط الشرائع والاحكام ، ريبطل الاجتهاد فيها(١٦٧) .

٢ — شروط الامامة .

ان لم تكن هناك صفات الامام تجعل منه اماما فوق العادة ، وقائدا فوق مستوى البشر فان هناك شروطا للامامة تتحقق أو لا تتحقق فى البشر وتجعل من الامام انسانا عاديا فى مستوى البشر ، وتجعل الاختيار لافضلهم فى حدود الامكان والقدرات البشرية . ومع ذلك

---

(١٦٦) وهى الفرقة الاربعة الاخرى من الروافض التى تسمح نسبيا بالنظر وهى : (أ) اصحاب هشام بن الحكم ، المعرفة كلها اضطرار بايجاب الخلقة ، ولا تقع الا بعد النظر والاستدلال ، يعنون بما لا يقع منها الا بعد النظر والاستدلال العلم بالله (ب) الحسن بن موسى ، المعارف كلها اضطرارا ، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا . وان كانت كسبا اضطرارا فليس يجوز الامر بها على وجه من الوجوه (جـ) النظر والقياس يؤديان الى العلم بالله ، والعقل حجة اذا جاءت الرسل . فأما قبل مجيئهم فليست للعقول دلالة ما لم يكن سنة بينة . واعتلوا بقول الله « وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا » (١٧ : ١٥) (د) يقولون بتصحيح النظر والقياس وانهما يؤديان الى العلم ، وأن العقول حجة فى التوحيد قبل مجيء الرسل وبعد مجيئهم ، مقالات جـ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٧) قالت جميع الروافض بأجمعها بنفى الرأى فى الاحكام وانكاره ، وأبطلوا الاجتهاد فيها ، مقالات جـ ١ ص ١٩ ، أما الزيدية فقد اختلفت فى اجتهاد الرأى الى فرقتين . الاولى تنكر الاجتهاد فى الاحكام والثانية تجيزه ، مقالات جـ ١ ص ١٤١ ، وقال اهل السنة اصول احكام الشريعة الكتاب والسنة واجماع السلف ، واكفروا من لم ير اجماع الصحابة حجة ، واكفروا الخوارج فى ردهم حجج الاجماع والسنن ، واكفروا من قال من الروافض لا حجة فى شيء من ذلك ، وانما الحجة فى قول الامام الذى ينتظرونه . هؤلاء اليوم حيارى فى التيه ، الفرق ص ٣٤٦ .

فالشروط أنواع . الاولى لا دخل للامام فيهـا ولا يمكن له تغييرها وبالتالى يمكن رفضـها لانها تجعل الاختيار بين الائمة غـير متكافىء .مثل شرط النسب والدم . والثانية عادية أى لم تجر العـادة بخلافهـا وهى أقرب الى استقراء التاريخ مثـل الحرية والذكورة والبلوغ وان جاز لها بعض الاستثناءات . والثالثـة هى الشروط التى يمكن التحقق من وجودها والتى يتكافأ فيهـا الائمة وتجعل الاختيار بينهم ممكنا مثـل العلم والعدل والتدبير . وهى كلها شروط فى حيز الامكان اى يمكن تحقيقها بالفعل فى الواقع وليست شروطا مثـالية يصعب تحقيقها وتكون فوق مسـتوى البشر .

١ — **هل النسب شرط ؟** بالرغم من أن النسب أو الدم من الاوصاف البشرية الا انـه ليس شرطا للامامة . وهـو من أكثر الشروط اختلافا فيها . فاذا كانت الامامة عقـدا واختيارا لمن هـو أصلح للامة فكيف يدخل النسب كعـامل للاختيار ، النسب للرسـول ، من آل بيته أو من قبيلته ؟ وهل الامامة وراثة للنبـوة أم نيابة عن الامـة ؟ وهل الاقـرب الى الرسول نسـبا هو من العوامل المرجحة فى اختيار الامام ؟ ما الفرق اذن بين النبوة والملكية الوراثية اذا كانت الامامة وريثة النبـوة ؟ لو كان الامر كذلـك لظلت الامامة وراثة للنبوة ولما خرجت عنهـا فى حين أن النبـوة تبليغ من الله والامامة نيابة عن الامـة . ان الاختيار على الاطلاق يعارض التخصيص بالقرشية . فلو كان الاختيـار صحيحا كانت القرشية أقرب الى التعيين بالنص منهـا الى الاختيار لانها تحديد وتعيين بالوصف والرسم ان لم يكن بالاسم والشـخص . بل العنوان القديم لا معنى له « فى بيـان جنس الامام وقبيلته » فالامام لا جنس لـه ولا قبيلة ، ولكنه مختـار من القوم طبقا للبيعة والعقـد عليه(١٦٨) . والاخطر من ذلـك

---

(١٦٨) فى بيـان جنس الامام وقبيلته . اختلفوا فى هذه المسألة . فعند أهل السـنة الاشاعرة تخصيص قريش بالامامة . فقد دلت الشريعة على أن قريشـا لا تخلو ممن يصـلح للامامة فلا يجوز اقامة الامـامة للكافة من غيرهم . نص الشـافعى فى هذا فى بعض كتبه وكذلك رواه زرقان عن أبى حنيفة ، فى بيـان جنس الامام وقبيلته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

ان بتحول الشرط الى نسـبة وقرابة والى دم وسلالة وكان الامـامة فى الدم والعصب ، فى اللحم والعظم وبالتـالى تصبح اسـوا من الملكية الوراثية . وما اسـهل الاختلاف على الانساب حتى يمكن ادخال الامام فى نسب يسـهل بعده مطالبته بحقه فى الامامة . بل قـد يصعب تاريخيا كلما طالت المدة وبعـد الزمان التحديد بدقة نسـب الائمة وسلالتهم وهـو ما لا يحدث الا فى حدائق الحيـوان . وتظهر العصـبية فى تحديد النسب ، تاكيـدا على بطن دون بطن أو على فخـذ دون فخذ(١٦٩) . ويشـتد الامر ضيقا من حيث النسب والسـلالة ان يكون الدم من ناحية الاب وليس من ناحية الام تعبيرا عن تفضـيل القبائل العربية للذكـور على الاناث على عكس اليهودية التى يكون النسـب فيها من الام والرحم ، الام اقـرب الى علاقة الدم من الاب . ولماذا يتم اسـتبعاد الموالى والحلفـاء ، وهذه بعض عادات القبائل ؟ فالولى أو الحليف لـه الحقوق نفسـها وعليه نفس الواجبات . بل كانت الحـروب تقام من اجله دفاعا عنـه وحفاظا على العهود والمواثيق . ولماذا تنكـر الامامة على المولى والحليف ولا ينكـر عليه الدم فى الحـرب ؟ وهل الامامة افضـل من الحياة والسياسـة افضـل من الموت ؟ واذا اعتمدت القرشـية على خبر فان

---

(١٦٩) بنو قريش هم بنـو النضر بن كنانة بن خديجة بن مدركـة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، الفرق ص ٣٤٩ ، كل ما كان من ولد النضر فهو قريشى (عبيدة عمر بن المثنى) ، ابو عبيد القاسم بن سلام ، الشافعى) . وعنـد التميمية قريش من ولد الياس بن مضر ، التمهيـد ص ١٨١ — ١٨٢ ، الاقتصـاد ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، الارشـاد ص ٤٢١ — ٤٢٧ ، الغـاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الطـوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهـاية ص ٤٩٦ ، ودخلوا انفسهم فى جملة قريش لانهم من ولد اليـاس بن مضر (ابو عمر ، ابو الحسن الاخفش ، عمـار بن سلمة الفقيه ، عبد الله بن الحسن القاضى ، سـوار بن عبد الله ، ابو الاسود الدؤلى) . وقالت القيسية قريش هم جمع ولد مضر بن نزار فادخلت قيس غيلان فى هذه الجملة (الفقهـاء ، مسعد بن كـرام ، حذيفـة بن اليمـان) ، والاول اصح ، الاصول ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ، التفتازانى ص ١٤٤ .

المولى والحليف يعتمد على خبر آخر مساو فى الصحة وله نفس الثقل ، وليس نص بأولى من نص آخر ، ولا يؤخذ الاول حقيقة والثانى مجازا فلا مجاز فى الاحكام(١٧٠) . ويعتمد شرط القرشية على خبر آحاد معارض بأخبار أخرى لا تقل يقينا أو ظنا عنه . ولا يوجد الا الدليل النقلى دون امكانية قيام أدلة عقلية . وأن الادلة النقلية كلها حتى لو تضافرت لاثبات شىء على أنه صحيح ما اثبتته ، ولظل ظنيا ، ولا يتحول الى يقين الا بحجة عقلية ولو واحدة(١٧١) . وقد يعنى الدليل مجرد ثناء ومدح لمقدرة قوم فى السياسة مثل مقدرة قوم آخر فى العلم دون أن يعنى ذلك حصر السياسة أو حصر العلم كل منهما فيه اشتهر به فى قوم . وقد لا يكون قولا مأثورا من النبى بل من غيره أو قولا مأثورا متواترا بالمعنى لا باللفظ(١٧٢) . والاهم من ذلك كله هو طريقة استعماله وظهوره فى ظرف نفسى خاص وفى لحظة تاريخية معينة استلت فيها السيوف وكادت الفتنة أن تقع . فكان من الضرورى اظهاره دون التحقق من صحته . بل كان من الممكن وضعه اتقاء للفتنة

---

(١٧٠) اختلف الذين قالوا بوجوب الامامة فى قريش . مذهب اهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة ، الامامة لاتجوز الا فى قريش خاصة من كان من ولد فهد بن مالك وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير فهد بن مالك وان كانت أمه من قريش ولا فى حليف ولا فى مولى ، الفصل جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، وجوب الامامة فى ولد فهد بنص الرسول على أن الائمة من قريش . ترك الانصار فى اجتهادهم لقيام الحجة عليهم ، اخراج الحليف والمولى بالرغم من قول الرسول « مولى القوم منهم ومن انفسهم وابن أخت القوم منهم » ، الفصل جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ص ١٢٠ ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، التمهيد ص ١٨٤ .

(١٧١) هناك صياغات عديدة للخبر مثل « الائمة فى قريش » ، « ولا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى منكم اثنان » ، النهاية ص ٤٩٤ — ٤٩٥ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ . وعمل الصحابة بالحديث وأجمعوا عليه فصار شرطا ، المواقف ص ٣٩٨ ، اذعان الانصار ليوم السقيفة عندما روى الحديث ، الفرق ص ١٥ وهو معارض بحجج نقلية أخرى مثل « لا تأتونى بأنسابكم » .

(١٧٢) وذلك مثل « العلم فى فارس » ، القرشية خاصة كغيره . وهى شرط سمعى يميزه عن اكثر الخلق ، الاقتصاد ص ١٢٠ .

ودفاعا عن وحدة الجماعة فالضرورات تبيح المحظورات . لقد أذيع الخبر من صاحب النبى وأكبرهم سنا وخليفته فى الصلاة ، سلطة معنوية تعلن عن سلطة نصية منعا للنزاع وحقنا للدماء كذريعة ، حفاظا على وحدة الامة . فالغاية تبرر الرواية . أثر العامل النفسى فى الذاكرة درءا للفتنة واستعمالا لحجة السلطة جريا الى السقيفة . الغاية العملية الضرورية هى التى فرضت نفسها على الاسس النظرية ، والعمل يقين فى حين أن النظر ظن . وقد تم قبول الخبر للغاية نفسها وحل مشكلة عملية حتى ولو كان الاساس النظرى ظنيا . وقد يكون الظرف التاريخى كله وراء ذلك . فالقبلية ما زالت حديثة العهد ، الجاهلية ما زالت متبقية . كان الظرف اذن خلافا بين قريش وغيرها . وحسم الامر لصالح قريش دون اعتراض أحد نظرا لما تتمتع به من احترام فى الجاهلية وسلطة فى الاسلام . وأين قريش الآن ؟ من من الحكام الآن يمكن أن يجد أصله فى هذا النسب الطويل ؟ واذا كان الخلاف حول النسب قد وقع منذ ذلك الوقت فكيف به الآن ؟ وكل حاكم ينسب نفسه الى قريش تثبيتا للسلطة وطلبا للطاعة ، وكلهم الى رسول الله منتسب ! يستعمل الملوك والامراء شرط النسب الآن كل منهم يدعى أمير المؤمنين من سلالة السلف الصالحين ضد البيعة والاختيار(١٧٣) . وقد تضيق الحلقة أكثر فأكثر ويتحول شرط القرشية من العام الى الخاص فيصبح الهاشمية أو الفاطمية أو الحسينية تأكيدا على أحد الاسباط . فاذا ما حدث صراع سياسى تحول الشرط الى فرع آخر ، من العلوية الى العباسية . وكلما ازدادت الرغبة فى الاستئثار بالحكم ضاق النسب ، ووضعت روايات لتبرير النظم السياسية القائمة أو المناوئة . واذا كانت القربى من الرسول تعنى البيت والتربية والتراث فان ذلك لا يعنى بالضرورة العصب والدم . لا يوجد للرسول

---

(١٧٣) التمهيد ص ١٨٢ ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، يجب أن يكون مقدما فى الافضل ، وأن يكون من قريش ، الامامة ص ١٩٨ .

عصب ولا منه الى بنيه وراثة أو خلافة لا فى الدنيا ولا فى الدين ، لا فى الملكية ولا فى النبوة . فالانبياء لا يورثون ولا يورثون . وما يتركونه صدقة للامة . وحياة الرسول ليست خاصة به . ارثا لولده من بعده بل لعامة الناس جميعا(١٧٤) . القرشية اذن ليست شرطا للامامة

---

(١٧٤) اختلف القائلون بأن الامامة لا تجوز الا فى صلب قريش : (أ) أهل السنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة ، جائزة فى جميع ولد فهد بن مالك فقط (ب) الراوندية ، جائزة فى ولد العباس بن عبد المطلب (لان الخلفاء من ولده ولان العباس عصب الرسول) مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، أولى الناس عمه العباس وفاطمة وعلى والحسن والحسين ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، (حـ) ولد على بن ابى طالب ثم قصروها على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ (د) الحارث بن عبد المطلب ، لاتجوز الا فى بنى عبد المطلب فى جميع ولده وهم ابو طالب وابو لهب والحارث والعباس (هـ) رجل بالاردن ، تجوز فى بنى أمية بن عبد شمس ، وله فى ذلك تاليف (و) رجل من ولد عمر بن الخطاب ، لا تجوز الا لولد ابى بكر ،عمر ، والفرق الاربعة الاخيرة ليس لها شبهة الا دعاوى كاذبة . وانما الكلام على الذين يرون الامامة لولد العباس أو لولد على ولكثرة عددهم ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٩ — ١١١ ، الامامة ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، وعند جمهور الشيعة الرافضة لابد أن يكون هاشميا ، المواقف ص ٣٩٨ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ ، ليس بالضرورة من بنى هاشم أو علويا لخلافة أبى بكر وعمر وعثمان فهم ليسوا من بنى هاشم . العلوية والعباسية من بنى هاشم ، التفتازانى ص ١٤٤ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ — ١٨٤ ، وعند الزيدية الروافض لا تكون من قريش الا فى ولد على . ومن خرج من ولد الحسن أو الحسين شاهرا سيفه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أجمعت الروافض على أن الامامة قرابة ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، وعند الامامية الامامة اليوم فى واحد بعينه من أولاد على ثم اختلفوا فى الذى ينتظرون خروجه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الامام لابد أن يكون من منصب مخصوص ، ولا يكون ذلك حتى يكون فاطميا أو حسينيا أو حسنيا بل من احد البطنين ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٢ ، وعند الغلاة الامامة فى الاصل فى على وولده ثم أخرجوها الى جماعة من غير قريش اما بدعواهم وصية بعض الائمة اليه واما بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا أن الامامة انتقلت اليه كالبيانية حيث انتقلت روح الاله من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية الى بيان أو الى ابى الخطاب الاسدى ودعوى المنصورية لنبوة أبى منصور العجلى وامامته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

وليس السبب فى وجودها فى غير القرشيين أن الامام يسهل خلعه فان الخلع واجب سواء كان قرشيا ام غير قرشى لان الخلع لا يقوم على النسب بل لعصيان الشريعة . واذا كانت الامة قد اجمعت من قبل على ائمة قرشيين فان هذا الاجماع لم يتم بسبب القرشية بل لتوفر شروط الامامة الواجبة فيهم سواء كانوا قرشيين ام غير قرشيين بل قد يكون تعيين القرشى اولى اتقاء للفتنة او مراعاة لمن هو اقل عشيرة حتى لا يشعر بالاقلية امام اغلبية قرشية . ان شرط الامامة هو العلم بالشريعة وهو شرط مثالى لا يتعلق بنسب أو عصب او قرابة . وهو مبدأ عام لا يتغير تحت ضغط الظروف العملية(١٧٥) . ولا مجال لقياس الامامة الكبرى على الامامة الصغرى ، فالاولى نيابة عن الامة فى حين ان الثانية فرض شخصى . شرط الاولى يمكن معرفته بالعقل

---

(١٧٥) عند الضرارية صلاح الامامة فى غير قريش مع وجود من يصلح لها فى قريش . وعند غيلان تصلح الامامة فى غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها بالرغم من اجماع الامة على القرشية . الملل ج ٢ ص ٦٣ . وعند ابى على اذا لم يوجد واحد من قريش جاز نصب غيره مثل العدول من الافضل الى المفضول . والخبر « الائمة من قريش» لا ينفى وجود الامام فى غيرهم . ولا يسقط التكليف ان لم يوجد فالتكليف قائم لاقامة الحدود والقيام بالاحكام ، الامامة ج ٢٠ ص ٢٣٩ — ٢٤٢ . ومنع جمهور المعتزلة شرط القرشية ، المواقف ص ٣٩٨ . وجوزوا وجودها فى غير قريش ، مقالات ج ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ . ولفظ « الائمة » للجميع ولا عهد للعموم والولاة . هم كذلك ما اقاموا الدين واستقام الامر ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ منع الخوارج شرط القرشية . المواقف ص ٣٩٨ ، جائز أن تكون الامامة فى غير قريش . مقالات ج ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الملل ج ٢ ص ٢٦ ، وعند الكعبى القرشى اولى بها من غير القرشى . فان خافوا الفتنة جاز تقديم على غيره . الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، اما عند ضرار اذا استوى الحال فى القرشى والاعجمى فالاعجمى اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . يولى الاعجمى لانه اقلها عشيرة ، اذا اجتمع قرشى ونبطى قدم النبطى اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكن خلعه اذا خالف الشريعة ، الملل ج١ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، غير القرشيين أولى بها من القرشيين . اعتقادات ص ٦٩ ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الفرق ص ٣٤٩ . الفصل ج ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، مقالات ج ٢ ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

فى حين أن شرط الثانية بسمعى خالص يمكن فهمه بعد ذلك بالعقل .
وليس كل من يستحق الصلاة فى الامامة الصغرى يستحق الخلافة فى الامامة الكبرى . فشرط الاول أن يكون أقرأ القوم دون بيعة وعقد فى حين أن شرط الثانى البيعة والعقد(١٧٦) .

ب — الشروط العادية (الاسلام والحرية والذكورة والبلوغ) .
تعنى الشروط العادية الشروط التى جرت العادة على التسليم بها، وتحققها بالفعل فى التاريخ ويؤيدها استقراء الحوادث وصفات الائمة فى كل العصور وعدم شيوع الاستثناء الا فى أقل الحالات . وهى بهذا المعنى شروط ممكنة أى يجوز أن تكون على خلاف ما هى عليه ولكن الواقع هو الذى يضعها ، والواقع أساس الوحى ، ولكنها شروط ليست نظرية بمعنى لا تعبر عن مبدأ نظرى عام مثل الشروط الواجبة .
ويأتى فى مقدمتها شرط الاسلام . فالحكم شرعى ، والامامة تطبيق لاحكام الشريعة ، واهل الحل والعقد مسلمون ، والبيعة تتم لواحد منهم .
فهذا حكم واقع وليس حكم مبدأ . وليس هناك مانع نظرى من أن يكون كتابيا عالما بالشريعة وحريصا على الامة وعلى مصالحها حرص المسلم تماما ، مع توافر الشروط الضرورية فيه . ولكن الواقع شى والمبدأ شىء آخر ، والضرورة العملية غير الضرورة النظرية . تأخذ الضرورة العملية أهواء الناس وانفعالاتهم وكل مكونات الوجود الانسانى لذلك يجوز أن يكون العمال والولاة من أهل الكتاب نظرا للطبيعة العملية التنفيذية للمنصب . ويؤيد ذلك استقراء حوادث التاريخ(١٧٧)

---

(١٧٦) ليس كل من استحق الامامة فى الصلاة يستحق الامامة فى الخلافة اذ يستحق الامامة فى الصلاة أقرأ القوم وان كان أعجميا أو عربيا ولا يستحق الخلافة الا قرشى والخيار باطل ، الفصل حـ ٤ ص ١٢٦ ، شرط الامامة مثل شرط الصلاة تجب معرفته بالشرع أولا وتجوز معرفته بالعقل ، الامامة ص ١٩٨ .

(١٧٧) ولا خفاء فى اشتراط اسلامه ، الارشاد ص ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون مسلما الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ٤٩٦

اما الحرية فهي قضية تاريخية صرفة ولبست قضية نظرية . فليس هنـاك عبودية اليـوم بعد انتهـاء الرق من تاريخ البشرية . كل البشر احرار بمعنى انـه لا يملكهم احد . واذا كانت هنـاك امم او انظمـة او حكام من العبيـد فان ذلـك يكون مجازا لا حقيقة ، اى فقدان الاستقلال والوقوع فى التبعية . فالحرية لا تعنى الان التحرر من الرق فلا يوجد سـوق نخاسـة ولكن هناك الرق السياسى وهـو تبعية الحاكم الى معسكر اى نظام او حلف او الاستسـلام للضغوط الخارجية(١٧٨) . وطالما قامت ثورات العبيد بقودهم عبيد . فليس العبد مستحقرا لخدمة سـيده يؤمر بمعنى ولكنه اذا كان ثائرا على الظالم عاملا على تحـرير العبيد فهـو حر . وطالما هناك احرار لا يملكهم احـد وهم عبيد المال والجاه والسلطان والقريب .

اما الذكـورة . كون الامام رجـلا ، فقد جرت العادة بذلك باستقراء حوادث التاريخ . وقلما يوجد حاكم اختاره الناس بيعـة وعقدا وكـان امراة . وهـذا لا يمنع من وجود علماء وقواد عظام من النسـاء . ربما ان البشرية كلهـا تمر الان بهذه المرحلة منذ آلاف اخرى من السنين . وليس السبب فى ذلـك ان النساء ناقصات عقل ودين ، فقـد يكون السبب فى هذين الشرطين ، الحرية والذكورة ، القدرة على اتخـاذ القرار المستقل فطالما ان العبـد مطيع لسيده والمراة تحت امرة زوجها يصعب ايجـاد اسـتقلال للقرار السياسى . وما دامت الغاية وهى استقلالية هـذا

---

(١٧٨) عند المحكمة الاولى يجوز ان يكون عبدا او حرا ، الملـل جـ ٢ ص ٢٦ ، وعند الخوارج تجوز امامة كل من قام بالكتاب والسـنة حتى ولو كان عبدا ابن عبد ، الفصـل جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ويكون حرا ، الانصاف ص ٢٩ ، اللمع ص ١١٦ ، ولا خفـاء فى اشتراط حرية المراة . الارشـاد ص ١٢٦ — ١٢٧ ، الغـاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الحرية لان العبد محتقر بين الناس بخدمة السـيد ، الطـوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، حر لئلا يشغله خدمة السـيد ولئلا يحتقر فيعصى ، المواقف ص ٣٩٨ .

القرار قد تحققت فلا يهم بأية وسيلة كانت(١٧٩) .

أما البلوغ فلأن العقل شرط التكليف . ولما كانت الامامة فرضا شرعيا فان العقل أو البلوغ شرط التكليف فيها . ومن ثم لا تجوز امامة صبى حتى ولو كان هناك أوصياء عليه . كما لا تجوز امامة المجنون لانه فاقد للعقل شرط التكليف . وما دام الصبى أو المجنون لا يلى أمر نفسه فكيف يكون واليا على غيره(١٨٠) ؟ وتذكر هذه الشروط العادية الاربعة فى العقائد المتأخرة معا مما يدل على وجودها فى نوع واحد ، وتضم فى العدل بعد أن يفقد معناه الاجتماعى . فيفسر العدل تفسيرا اخلاقيا اى المسلم الحر الذكر العاقل البالغ كما هو الحال فى القضاء والشهادة والمعنى الشامل لذلك عدم الفسق . وتكفى فى العدالة الظاهرة دون الباطنة فالامامة ولاية عامة تتعلق بمصالح الامة وبظواهر الافعال دون بواطنها(١٨١) .

---

(١٧٩) عند أهل السنة لا تجوز امامة المرأة . فلا خلاف بين أحد فى انه لا تجوز امامة المرأة ، الفصل حـ ٥ ص ٧ ، جميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة ولا امامة صبى لم يبلغ الا الرافضة فانها تجيز امامة الصغير الذى لم يبلغ والحمل فى بطن امه . وهذا خطأ لان من لم يبلغ فهو غير مخاطب . والامام مخاطب باقامة الدين ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٧ ، ويذكر حديث « النساء ناقصات عقل ودين » ، المواقف ص ٣٩٨ ، وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون اماما وان اختلفوا فى كونها قاضية فيما يجيز شهادتها فيه ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، شرط الذكورة ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أما الشبيبية من الخوارج فقد اجازت امامة المرأة اذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم . وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت الامام بعد قتل شبيب الى أن قتلت . واستدلوا على ذلك بأن شبيبا لما دخل الكوفة أقام أمه على منبر الكوفة حتى خطبت ، الفرق ص ١١٠ — ١١١ .

(١٨٠) عاقل يصلح للتصرفات ، بالغا لقصور عقل الصبى ، المواقف ص ٣٩٨ .

(١٨١) أوجبوا فى عدالة من يجيز حكم الحاكم بشهادته ، عدلا فى دينه مصلحا لما له وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ولا مصر على صغيرة ولا تارك للمروءة فى جل اسبابه ، الفرق ص ٣٤٩ ، يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذا ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيل ،

=

ﺟ — الشروط الواجبة (العلم والعدل والتدبر) . والشروط الواجبة هى الشروط الضرورية عقلا والتى لا يكون عليها خلاف هى الشروط المبدئية التى لا تخضع لضرورة الواقع بقدر ما تعبر عن ضرورة العقل نفسه على عكس الشروط العادية التى تعبر عن ضرورة الواقع لا عن ضرورة العقل . واولها شرط العلم ، فالعلم كمال العقل ، والعقل اداة العلم . ولا يعنى العلم الامور الغيبية أو العلم بجميع مسائل الدين ، أو أن يكون الامام أعلم أهل زمانه بل المقصود بالعلم ما يتعلق بتدبير شؤون الامة أى علم الفتيا والاجتهاد كما هو الحال فى القضاء(١٨٢) . والعدل يتلو العلم فى صفات الامامة فلا

= والعبد مشغول بخدمة الولى محتقر فى أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين ، والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح الجمهور ، التفتازانى ص ١٤٥ ، أن يكون رجلا بالغا ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، العقل والبلوغ ، ذو كمال فى الدين والعقل ، أن يكون ذكرا مسلما بالغا عاقلا حرا ، المطيعى ص ٩٩ ، أن يكون حرا عاقلا متدينا أو متمكنا من القيام بالحدود ، حرا يصح أن يتصرف فيما يفوض اليه دون أن يمنعه أحد ، عاقلا ، مسلما ، عارفا بالعادات ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، المراد بالعدل هنا عدل الشهادة . ولا تتحقق الا بشروط خمسة : الاسلام ، البلوغ ، العقل لان الصبى والمجنون لا يليان أمر نفسيهما فلا يليان أمر غيرهما ، الحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه محتقر فى أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره ، عدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به فى أمره ونهيه ، عدلا ظاهرا دون اشتراط العدالة الباطنة ، البيجورى ﺣ ٢ ص ٢٠٠ ، عدل لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم . عدالة الشهادة المركب من خمسة أشياء ... الصبى والمعتوه قاصران عن القيام بأمور الحكم ، العبد مشغول بخدمة السيد ... ذكرا فلا يكون امرأة ولا مخنثا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج . والفاسق لا ثقة له بأوامره ، والظالم لا يقوم به أمر الدين ، عبد السلام ص ١٥٣ .

(١٨٢) عند الامامية يجب أن يكون عالما بالغيب ، التمهيد ص ١٨٢ . الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، وان يكون عالما بجميع مسائل الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولكن عند جمهور أهل السنة أن يكون =

عدل من جهل ولا عال يفضى الى ظلم . والعدل صفة ظاهرية تتعلق بمعاملات الناس . الحيد عنهما يؤدى الى خلع الامام أو الى الثورة عليه(١٨٣) . اما الصفة الباطنية للعدل فهى الورع أى العدل مع

=

من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون من قضاة المسلمين ، أن يكون من أمثلهم فى العلم . التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ؛ العلم ، وأقل ما يكفيه أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام ، الاصول ص ٢٧٧ . أن يكون من العلم بمنزلة قاضى قضاة المسلمين ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ . أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ . أن يكون ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ؛ أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين . الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون عالما بما يخص أمور الدين من العبادات والسياسة والاحكام ، الفصل ح ٥ ص ٦ — ٧ . أن يكون مجتهدا فى أصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم والفتوى فى الوقائع ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ . فى قدر ما يختص به من العلم من يصلح للامامة ، ان يكون مجتهدا فى الاصول والفروع ليقوم بأمور الدين ، المواقف ص ٣٩٨ . الفرق ص ٣٤٩ . العلم له مقدار ما يصير به من أهل الاجتهاد فى الاحكام الشرعية . ما يجب ان يدل على العلم : (أ) اجماع الامة ممن قال بالنص والاختيار (ب) شرط القضاة والحكام (ح) هو الذى يولى القضاة . يباشر القضاء والاحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا . ولا يصلح الحكم الا من يصلح أن يكون قاضيا ، التمهيد ص ١٨٣ ؛ يجب أن يكون مبرزا فى العلم مجتهدا ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ . يجب أن يكون عالما بكيفية ما فوض اليه ليفعله ، الامامة ص ١٩٨ . الاقتصاد ص ١٢٠ — ١٢١ أن يكون مجتهدا من أهل الفتوى لان القاضى لا يكون من قبله يفتقر الى ذلك فالامام أولى ، الانصاف ص ٦٩ . أن يكون مجتهدا من اهل الفتوى . اللمع ص ١١٩ ، أن يكون من اهل الاجتهاد لا يحتاج الى استفتاء غيره من الحوادث ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ؛ مجتهدا فى العلم . النهاية ص ٤٩٦ .

(١٨٣) عند الخوارج مجمع الناس فى كل زمان ومكان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل فى معاملاتهم والا قتلوه وخلعوه . الملل ح ١ ص ٣٥ — ٣٦ ، فالامامة صالحة فى كل صنف من الناس وانما هى للصالح الذى يحسن القيام بها ؛ وعند الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة الامامة جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة قرشيا كان أو نبطيا أو ابن عبد ، الفصل

=

النفس . وقد يكون الورع صفة مستقلة عن العدل ولكنه فى الحقيقة جانبه الباطنى . وقد يسمى الورع بأسماء اخرى مثل العفة والامانة والثقة ولكنها فى الحقيقة كلها مظاهر للعدل او الاسس الباطنية التى يقوم عليها العدل اساسا برد الحقوق لاصحابها فى الحياة وفى الاموال(١٨٤) . ويؤدى العدل فى الظاهر والورع فى الباطن الى تطابق

جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ . الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ ، أن يكون عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس واموالهم وابضاعهم ، الطوالع ص ٢٢٩ ، شترط فيها عدالة ظاهرة . فمن اقام فى الظاهر على موافقة الشريعة كان امره فى الامامة منتظما . ومن زاغ عن ذلك كانت الامة خيارا فى العدول به من خطاه على صواب او فى العدول عنه الى غيره . وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته . ان زاغوا عن سنته عدل بهم او عدل عنهم ، الاصول هى ٢٧٧ — ٢٧٩ ، يجب ان يكون عدلا لا يجور ، المواقف ص ٣٩٨ ، يشترط أن يكون المبايع او المعهود اليه عدلا . المطيعى ص ٩٩ ، وعند المحكمة الخوارج من نصب وعدل هو الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، كل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ، الملل جـ ٢ ص ٢٦ . عدلا ثقة فيما يقول ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، العدل على الرعية ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، يجب أن يكون عدلا وان اقامة الفاسق لا تجوز ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، وقد قيل شعرا :

من يكون سابقا مولى لن يكون ذا كمال وعدلا

الوسيلة ص ٩٨ .

(١٨٤) أن يكون ورعا فى دينه ، الانصاف ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، العدالة والورع او قل ما يجب له من هذه الخصلة ان يكون ممن تقبل شهادته تحملا واداء ، الاصول ص ٢٧٧ ، الكفاية والعلم والورع ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، ان يكون متورعا لامره متقيا لله ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، وبالجملة غير معلن بالفساد فى الارض ، وعند الزيدية ، العفة تقترن بالعلم ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولابد أن يكون ورعا شديدا يوثق بقوله ويعتمد عليه ، المحصل ص ١٨٠ ، لانه دون ذلك لا تجوز له تولية القضاة ولا تعديل الشهود واقامة الحدود والثغور . لذلك منع جواز التولية لقطاع الطرق ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب أن يختص بالامانة والفضل ، الامامة ص ١٩٨ .

السلوك الشخصى للامام مع مقتضيات العدل والورع فيكون مؤديا للفرائض مجتنبا جميع الكبائر مستترا بالصغائر . كما يتصف بصفات القائد والزعيم الذى يألف اليه الناس ، فيأخذهم بالرقة والرفق دون عنف أو غلظة حتى لا ينفضوا من حوله . ويكون يقظا عالما بمجريات الامور . ويكون صباح الوجه ، مبتسما دون ابتذال حتى يحبه الناس(١٨٥) . ولا يعيبه أن يكون فيه عيب خلقى جسمى ، أن يكون اعمى أو اصم او أجزم أو أحدب أو مبتور اليدين والرجلين او هرما ما دام يعقل ، أو ينتابه الصرع ثم يفيق ، فكلهما إعراض بشرية ، والامام بشر . الامامة وظيفة ، وما دامت قائمة فلا تهم أوصاف الامام التى لا تؤثر فى الاداء(١٨٦) . أما الصفة الثالثة وهى التدبير فانهـا تتعلق بتجهيز الجيوش وسد الثغور وحماية الحدود دفاعا عن البلاد وردا للاعتداء . وتتطلب شجاعة واقداما فى الحرب ، وجراة مراسا فيها دون ما لين أو هوادة ، أو صلح واستسلام وموالاة للاعداء بدعوى السلم أو طلبا للسلام(١٨٧) . وكما

---

(١٨٥) أن يكون مؤديا للفرائض كلها لا يخل منها بشىء ، مجتنبا جميع الكبائر سرا وجهرا ، مستترا بالصغائر ، رفيقا بالناس فى غير ضعف شديد فى انكار المنكر بغير عنف ولا تجاوز للواجب ، مستيقظا غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع للمال فى حقه ، لا مبذر له فى غير حقه ، قائما بأحكام القرآن والسنة ، الفصل جـ ٥ ص ٦ — ٧ ، غير فاسق ولو ظاهرا ، المطيعى ص ٩٩ .

(١٨٦) شرط بعض الصالحية الابترية صباحة الوجه ، الملل حـ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ ، لا يغير الامام ان يكون فى خلقه عيب كالاعمى والاصم والاجدع والاجذم والاحدب والذى لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم مادام يعقل ولو انه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع أثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الامامة ، الفصل حـ ٥ ص ٦ — ٧ .

(١٨٧) أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الامة والانتقام من ظالمها والاخذ من مظلومها وما يتعلق به من مصالحها ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، أن يكون ذا نجدة وكفاية وتعهد لسياسة الامور ، الانصاف ص ٦٩ ، أن يكون متصديا الى مصالح الامور وضبطها ، ذا نجدة فى تجهيز =

يتعلق التدبير بالخارج يتعلق بالداخل كذلك اى عدم التهاون فى تنفيذ أحكام الشريعة ، وانصاف المظلوم ، ورد الحقوق . فاذا ما أخذ الناس حقوقهم طالبهم الامام بواجباتهم ، طبق الحدود وقطع الرقاب . ومن التدبير أن يكون عالما بشؤون الامة واحوالها ، والا يولى فى الاعمال الكبار العمال الصغار حتى لا يطمعوا ويصبحوا عبيدا للوظائف يسهل شراء ذممهم حفاظا على مناصبهم(١٨٨) .

= الجيوش وسد الثغور ، ذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، أن يكون عارفا بتدبير الحروب ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون ذا رأى وتدبير يدير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، ومما يدل على وجوب كونه عالما بامر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك فانه اذا لم يكن عالما بذلك لحق الخلل فى جميعه ، وتعدى الضرر بجهله بذلك الى الامة ، وطمع فى المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ، ووقفت أحكامهم ، وادى ذلك الى ابطال ما اقيم لاجله ، التمهيد ص ١٨٣ ، شجاع ليقوى على الذب عن الحدود ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ٤٩٥ — ٤٩٦ ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يكون افرس الامة وأشجعهم ، التمهيد ص ١٨٢ ، شجاعة الامام كونه قوى القلب بحيث يمكنه رياسة المعسكر واقامة المقابلة مع العدو وان لم يقدر بنفسه على الحرب ، الاسفراينى ص ١٤٥ ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب أن يكون متمكنا فى القيام بما فوض اليه مع السلامة فيما يتصل بالقدرة والتمكين وزوال وثبات القلوب ، الامامة ص ١٩٨ ، وأن يكون فى البأس والشدة وقوة القلب وثبات الامور فلانه لو لم يكن كذلك لم يمكنه من تجهيز الجيوش وسد الثغور والغزو الى ديار الكفرة ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ .

(١٨٨) لا تنزعة هوادة نفس عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبى الحدود ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالعمال الصغار ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم ، الانتصار ص ١٢٠ ، أن يكون له القوة والبأس وشدة المراس قدر ما يهوله اقامة الحدود ، وضرب الرقاب وانصاف المظلوم من الظالم ، أن يكون شجاعا لا يجبن عن =

د — **هل تجوز امامة المفضــول مع وجود الافضل ؟** وهــو نفس السؤال : هل يجب أن يكون الامام افضل الناس ؟ ومسألة الافضـــل والمفضـــول ليست مسألة صفات فردية يتمتـــع بها الامام ولكنها مسألة تشـــير الى بعض المواقف السياسيـــة التى يتحتم فيهـــا الاختيار بين قائدين ، أحدهما يمثل الاقلية المثلى والآخــر يمثل الاغلبية الاقل مثالية . وهـــى الموقف السياسى المعروف باسم الجذرية والوسطية أو التشـــدد واللين أو المبدئيـــة والعملية او الحق النظـــرى والامكانية الواقعية . فالافضل فى هـــذه الحالة حق نظرى ، أى تمسك بالمبدأ ، ورفض لجميع الحلول الوســـطية أو المساومة على الحق . ويســـهل ايجاد أخبـــار ظاهرة متواترة المعنى لتأييد ذلـــك . واذا كانت الامامة من اعظم الامور فانه لا يليها الا الافضل . وولاية المفضـــول فى هذه الحالة قبـــح عقلى . ويتفق ذلـــك مع اجماع الامة فى الصـــدر الاول على طلب الافضل ، فالامامة لا تنعقد للمفضـــول مع وجود من هو افضل منـــه . فان عقدت للمفضول كان أقرب الى الملوك منـــه للائمة(١٨٩) . وهى حال اختيار تاريخى وجدت

= القيـــام بالحرب ولا يضيق قلبه عن اقامة الحد ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ممن لا تلحقه رأفة ولا هوادة فى اقامة الحدود ولا جزع اضرب الرقاب ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، ما يدل على أنـــه لابد أن يكون من الصرامة وســـكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه اقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو أنه لم يكن بهذه الصفة قصر فيهـــا لاجله أقيم من اقامة الحد واستخراج الحـــق واضر فشله هذا الامر بمـــا نصب له ، التمهيد ص ١٨٣ ، بصـــيرا بسياسة الرعية . ذا نجدة وكفاية ، النهـــاية ص ٤٠٦ .

(١٨٩) عند الرافضـــة الامام افضل الناس ، مقالات حـ ١ ص ٨٨ ، لا يكون الامام الا افضـــل الناس ، مقالات حـ ١ ص ٥٨ ، لا تجوز امـــامة المفضـــول ، وهو موقف جميع الرافضـــة من الشـــيعة وطوائف مـــن الخوارج والمعتزلة والمرجئـــة ، الفصل حـ ٥ ص ٣ ، منع قوم جـــواز امامة المفضول مع وجود الفـــاضل لانه قبيح عقلا ، المواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، ورفض الاشـــعرى امامة المفضـــول ، الفرق ص ٣٥٢ ، يجب =

بالفعل فى شخص معين كان افضل الناس وكان الائمة أيضا ممثلين فى الخلفاء الاربعة كذلك(١٩٠) . امامة الافضل اذن حق نظرى وواقع تاريخى فى آن واحد . ومع ذلك قد تجوز امامة المفضول فى حال التعارض بين الحق النظرى والواقع العملى ، وصعوبة تحويل الاول الى الثانى . وفى هذه الحال يلزم رضاء الافضل وقبوله عن طيب خاطر توليه

أن يكون الامام افضل أهل زمانه فى شرط الامامة ولا تنعقد الامامة لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وعند الجاحظ والنظام الامامة لا يستحقها الا الافضل ، ولا يجوز صرفها الى المفضول ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وتقدم ثلاث حجج : (ا) الاخبار الظاهرة الواردة من النبى فى وجوب تقديم الافضل متواترة المعنى (ب) اتفاق المسلمين على أن الامامة الكبرى من أعظم الامور وبالتالى وجب أن يكون افضلهم (حـ) اجماع الامة فى الصدر الاول على طلب الافضل وتخييرهم بين أهل الشورى ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٩٠) يتحقق الواقع التاريخى عند الشيعة فى على باعتباره الأفضل . فعند الحسينية من الرافضة على افضل الناس كلهم ، يطعنوا فى أبى بكر وعثمان ، وعلى مقدم فى الخلافة ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند الزيدية على أفضل الناس كلهم دون طعن فى أبى بكر وعمر ولكنهم يطعنون فى عثمان لانه نكث وغير ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند هشام بن الحكم على افضل الامة وأعلم أفرادها ، التنبيه ص ١٢٤ ، أما سليمان بن جرير فانه يكفر عليا ويقول أن عليا لا يضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلالة ، وهذا ثابت بالروايات الصحيحة لا من العامة ، مقالات حـ ١ ص ١٣٦ ، وعند النعيمية (الزيدية) أصحاب نعيم بن البيان استحق على الامامة لانه أفضل الناس بعد الرسول وأن الامة ليست بمخطئة خطأ اثم فى بيعة أبى بكر وعمر لكنها مخطئة خطأ بينا فى ترك الافضل . برأوا من عثمان ومن حارب عليا ، وشهدوا عليه بالكفر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، أما الزيدية فانها تفضل عليا على سائر الصحابة وأنه ليس بعد النبى من هو أفضل منه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، اما بالنسبة للخلفاء الاربعة بهم الافضل عند اهل السنة ولم يمنع عن امامة المفضول الا اخبار آحاد فى غير الامامة مثل « يؤمكم أقرؤكم » ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، وعند أبى على وأبى هاشم تمت مبايعة أبى بكر لانه الافضل ، الامامة ص ٢٢٩

المفضـــول ، وقد يســـتند فى ذلك ايضا الى حجج عقلية وواقعية ان غابت الحجج النقلية . فالافضل لا يعرف الا بالظن فى ظاهر أمره ولا يمكن معرفته يقينا فى باطنه . ولا يمكن معـــرفته الا بنص أو اجماع أو معجزة وهـــو مستحيل الحدوث . وقـــد تفرق الفضـــلاء فى البلاد بحيث لم يعد يحصرهم مكان او يحدهم زمان . وان اختلاف الناس وتباينهم فى الفضـــل يجعل من الصعب ايجاد مقاييس لاختيار الافضـــل بالرغم من وجود البعض منها مثل الازهد والاروع والاسوس والاشـــجع والاعلم . وهو فى النهاية تكليف ما لا يطاق . واذا كانت الامامة وظيفـــة تشريعية عملية وليست نظرية فيكفى المفضول اذا كات له القدرة على الممارسة العملية وان كان أقل علما . واذا كان النبى افضـــل الامة ، وكان لابد للامام أن يكـــون الافضل ، فان الامامة تستحيل بعدم لعدم وجود من هو افضل من النبى . واذا ما وقع الاجمـــاع على المفضـــول فهو الامام لان الامة لا تجتمع على خطأ(١٩١) . وهنـــاك واقع تاريخى آخـــر يؤيد ذلـــك ويحقق امامة

---

(١٩١) هذا هو موقف جمهور السنة . فقد اجمعت الصحابة على جواز امامة المفضول ، الاجماع على امامة معاوية ؟ وعند كثير النـــوى وهو من أصـــحاب الحديث تجوز امامة المفضول ، الملل جـ ٢ ص ٩٠ ، وعند سليمـــان بن جرير الزيدى تجوز امامة المفضول مع قيام الافضل ، وتجوز جمهور الزيدية امامة المفضـــول مع قيام الفاضل ، النهاية ص ٤٨٧ ، وتجـــوز الصالحية البترية امامة المفضـــول وتأخير الفاضل ، والافضل اذا كان الفاضـــل راضيا بذلك ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ — ٩٣ ، وعند طـــائفة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجعفرية (جعفـــر بن المبشر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمذانى ، وجعفر بن محمد بن عبد الله الاسكافى) تجوز امامة المفضول على الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ؛ التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ ، ولا توجد حجـــة أصلا من قرآن أو ســـنة او اجمـــاع أو عقل أو قياس أو قول صاحب على ضرورة امامة الافضل ، صعوبة معرفة الافضـــل نظرا لتفرق قريش فى البلاد . ولا يمكن معرفة الافضـــل الا بنص أو اجمـــاع أو معجزة وهو ممتنع . تباين الناس فى الفضـــائل . قالوا الازهد الاروع فالاسوس فالاشجع فالاعلم ، وهـــم متقاربون فى التفاضيل . وهو تكليف ما لا يطـــاق . الوظائف تنفيـــذية لا تشريعية ، الفصل جـ ٥ ص ٣ — ٦ ، الامامة ليست مستحقة بعمـــل وليست فى حاجة الى أن يكون افضل أهل الزمان أو انه لا يصـــلح لها الا واحد كما قال عباد . الامامة غير النبوة . النبى افضل من فى الامـــة بعد البعثة لا قبلها ، الامامة ص ٢١٥ — ٢٢٤ .

المفضول مع وجود الافضل ، قد يكون السؤال نفسه واختيار المفضول أحد التبريرات النظرية له(١٩٢) . ولكن الحجة الاكثر حسما فى ذلك هى حجة الواقع اى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة على مستوى وحدة الامة . فلو كانت مبايعة الافضل تؤدى الى الفتنة والشقاق فى وقت قل فيه الفضلاء وكثر فيه الاقل فضلا فانه فى هذه الحالة تجوز مبايعة المفضول . هذا بالاضافة الى انه لا توجد حجة نقلية اصلا من كتاب او سنة او اجماع أو عقل او قياس أو قول صاحب من أجل مبايعة الافضل فى كل الظروف والاحوال(١٩٣) . ويمكن وضع مقاييس للفضل حتى لا

---

(١٩٢) اثبت سليمان بن جرير الزيدية امامة ابى بكر ، والامة تركت الاصلح فى البيعة لها لان عليا كان اولى بالامامة الا أن الخطأ فى البيعة ليس كفرا ولا فسقا ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، امامة عثمان ست سنين مع كون على افضل . الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ وكذلك قوم من المعتزلة منهم جعفر بن بشر وجعفر بن حرب ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ ، مقالات حـ ١ ص ٣٥ ، ص ٢٣٧ ، التنبيه ص ٣٤ . طعن بعض الزيدية فى الصحابة مثل الامامية ، الملل ج ٢ ص ٨٦ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، عند الزيدية ومعتزلة بغداد والجعفرية على افضل الذين بعد الرسول ، لا يسبقه بالفضل احد ، ولى الرسول عمرو بن العاص على فضلاء المهاجرين والانصار فى غزوة ذات السلاسل ، مبايعة المفضول على الفاضل اذا علم انه يقوم بالامامة ويؤدى حقها ويعلم علمها . ولى الرسول ابا بكر وكان على افضل . ازواج النبى كلهم فى الجنة وعلى افضل منهم . يتبرأون من ابى موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وطوائف مالاوا على عداوة على مع معاوية وركنوا الى الدنيا وآثروها على الآخرة . ويتبرأون ممن تبرأ من الشيخين والعشرة المبشرين بالجنة ويعتبرونهم فساقا عصاة . على افضل الامة بعد الرسول يأخذون قوله فى العدل والتوحيد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول باحباط الاعمال والقول بالفرض ويقتدون به فى قتال اهل الصلاة ، هو العلم والامام وحجة الله بعد الرسول ، وهم الشيعة الخلص ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٣) عند اهل السنة يتعين امامة افضل اهل العصر الا أن يكون فى نصبه هرج ومرج وهيجان وفتنة فيجوز نصب المفضول ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، جوزه آخرون لعله اصلح للامامة من الفاضل =

يترك اختيــار الافضل ومبايعة المفضــول للتقدير الذاتى بحيث يتدخل الهوى فى الحكم . فقد يكــون فى الأفضل علة تخرجه من كونــه اماما مثــل نقصــه لبعض الشرائط . وقد يكون فيه علة بدنيــة أو نفسية تجعل المفضــول أرجح منـــه . ولا يدخل عامل النسب ، القرشية أو الهاشمية أو العلوية أو العباســية عاملا مرجحا للمفضول على الافضل . وقــد يكون الاول أكثر شهرة فى الفضــل وسلامة الحال تسكن النفس اليــه ويحبه الناس . وقد يكون بعيــدا عن عهد الكفر لا تنفر منــه النفوس . وقد يكون انقياد النـــاس له أكثر وقبوله اعظم . الافضــل اذ ليس شرطا على الاطلاق بل هو شرط ترجيح يخضــع للمرجحات التى تكون فى المفضول أقوى . وقــد يكون فى لحظة العقــد عارض يقتضى تقديم المفضــول على الافضل مثل كونه فى البلد الذى مات فيــه الامام مع غياب الافضل فى بلد بعيد(١٩٤) . ومع ذلــك فان جواز امامة المفضول

= اذ المعتبر فى ولاية كل أمر معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ، ورب مفضــول فى علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقــوم . وفصل قوم وقالوا : نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض أن العســكر والرعايا لا ينقادون للفــاضل بل للمفضول ، المــواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، أجازها القلانسي ، الفرق ص ٣٥٢ ، اذا كانت فيه شرط الامامة . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحق بن خزيمة وأكثر أصحــاب الشافعى . وقال الباقون من المعتزلة الافضل أولى بها فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها للافضل جاز لهم عقدها للمفضول ، الاصــول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، اذا منع عارض من قيام الافضل يسـوغ نصب المفضــول ، التمهيد ص ١٨٢ ، النسفية ص ١٤٥ ، لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول اقل علما وربمــا كان أعرف الناس بمصــالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصــب المفضول أدفع للشر وأبعد عن اثارة الفتنة ، التفتــازانى ص ١٤٥ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٩٤) ما لاجله يقوم المفضول على الفاضــل : (أ) أن يكون فى الافضل علة تخرجه عن كونه اماما أو تنقصــه بعض الشرائط كالعلم أو المعرفة أو السياسة على عكس المفضول ٢ — لو كان الافضل عبدا =

مع وجود الافضل هـو بداية السـقوط فى التاريخ وبداية التخلى عن المثال من اجل الواقع . وهو تنازل لا يمكن التنبؤ بنهايته ومداه .

خامسا : الثورة على الحكم .

اذا كانت اوصاف الامام وصفات الامامة قـد ركزت على شخص الامام فان الثورة على الحكم تقلل من هذا التشخيص للمشكلة السياسية وتتناول المؤسسات واجهزة الرقابة على الحكـام . وتتدرج هذه من الوسـائل السلمية العلنيـة مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة فى الدين الى ضرورة الجهاد . فاذا ما تم استنفاذ الوسائل السلمية دون اصلاح الحـال تم اللجوء الى وسـائل اخرى اكثر فعالية حيث لا تجوز طاعة الامام الجائر ، وبالتالى وجب خلعه وعزله والا فلا سبيل الا الخـروج عليه . وانما يتم ذلـك كله باسم التوحيد حيث يجد التوحيد فى البداية مصـبه وتحققه فى النهاية .

١ — الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ويحدد هذا المبدأ العلاقة بين الجماهير والسلطة ، بين الامة والامام بعيدا عن التشخيص السياسى وتركيز المشـكلة السياسية كلهـا على شخص الامام . وهى احدى اصـول خمسة فى العقائد يقوم عليها علم

او ضريرا او زمنـا او مشغولا بمرض يبعد برؤه او مختل الـرأى أو لجزعه من تطبيق الحدود ٣ — لو كان الافضل من غير قريش والمفضول من قريش (وهذا مرتبط بشرط القرشية ورفضه) ٤ — لو كان المفضول احق مثل سلامة الحال وشهرة الفضـل والصلاح وسكون النفس اليـه ٥ — لو كان المفضول ليس قريب عهد بالكفر ، لا تنفر منه النفـوس ٦ — لو كان المفضول انقياد الناس له أكثر ٧ — الافضل ليس شرطا على الاطلاق بل مرجحا لو كان فى المفضول مرجحا اقوى ٨ — اذا كان فى حـال العقد عارض يقتضى تقديم المفضول مثل أن يكـون فى البـلد الذى مات فيه الامام أو معرفة المفضول دون الافضل او خشية الفتنة ، الامامة ص ٣٢٧ — ٢٣٣ .

التوحيد أى أنه نتيجة طبيعية للاصول الاربعة الاولى خاصة لاصلى التوحيد والعدل . وقد يصبح موضوعا منفصلا وتفرد له مؤلفات خاصة . فالمبدأ يتعلق بالاصول وليس بالفروع(١٩٥) .

فمذا يعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ هناك أربعة مصطلحات : الامر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر . فالامر والنهى مقولتان فى علم أصول الفقه صيغتهما أفعل ولا تفعل يقتضيان الفعل وعدم الفعل . أما المعروف والمنكر فيفيدان معنى الحسن والقبح العقليين . ويتوجه الامر والنهى نحو الافعال وليس نحو الافكار والآراء أى أنه يخص العمليات والشرعيات لا النظريات . وهو مبدأ للحقوق المدنية تتعلق بالافعال الظاهرة ولا يخص توجيه الفكر والحد من حريته(١٩٦)

ويبدو النهى عن المنكر أهم بكثير من الامر بالمعروف طبقا للقاعده الاصولية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ويتضح ذلك من قسمة المعروف والمنكر . فقسمة المعروف مقتضبة تتعلق بالصورة دون المضمون اذ أنه ينقسم الى واجب وما ليس بواجب ، فالامر

---

(١٩٥) هذا هو موقف المعتزلة كما عرضه القاضى عبد الجبار فى الاصل الخامس ، الشرح ص ١٤١ — ١٤٨ ، ص ٨٢٩ — ٧٤٩ ، فصل الامامة ص ٧٤٩ — ٧٦٨ ، وقد اتصل بباب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الكلام فى الامامة ووجه اتصاله بهذا أن أكثر ما يدخل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقوم بها الا الائمة ، الشرح ص ٧٤٩ ، التنبيه ص ٣٦ ، ولجعفر بن المبشر كتاب خاص فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الانتصار ص ٨١ ، وهو أيضا موقف الزيدية اذ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعد والمنزلة بين المنزلتين ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٦) الامر هو قول القائل لمن دونه فى الرتبة أفعل ، والنهى لا تفعل . والمعروف كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه . ولهذا لا يقال فى أفعال القديم معروف ، الشرح ص ١٤١ ، والمنكر كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه . ولا يقال ما وقع من الله منكر لانه لا يعرف قبحه أو دل عليه . المقصود الا يضيع المعروف والا يقع المنكر ، الشرح ص ١٤٨ .

بالواجب واجب وبالنافلة نافلة وبالمندوب مندوب فى حين ان المنكر من حيث الصورة واحد وهو وجوب النهى عنه عند استيفاء الشروط لا فرق فى ذلك بين صغيرة وكبيرة(١٩٧) . ولكن الاهم من ذلك قسمة المنكر من حيث المضمون الى قسمين . الاول ما يختص به ويقع به الاعتداد مثل غصب فقير ليس له الا درهم واحد وهو منهى عنه عقلا وشرعا لانه سلب لما يقيم به اوده ونهب لحد الكفاف منهى عنه عقلا لانه دفع الضرر ومنهى عنه شرعا لان خير امة اخرجت للناس لا يكون هكذا وضعها فى التفاوت بين الاغنياء والفقراء . وما يختص به ولا يقع الاعتدا به مثل غصب غنى له اموال قارون درهم وهو غير منهى عنه عقلا ان كان منهيا عنه شرعا . ولما كان العقل اساس النقل فانه يكون غير منهى عنه . وان السرقة من الغنى اقرب الى اعادة توزيع الدخل بين الطبقات . والثانى ما يتعداه وهو المنهى عنه عقلا وشرعا ولا يحتاج فى ذلك الى تدبير واجتهاد . فالنهى عن المنكر يتوجه اساسا الى الاوضاع الاجتماعية التى يحكمها توزيع الدخول وتفاوتها بين الطبقات . وقد ينقسم المنكر الى قسمين اخرين . الاول ما يتغير حاله بالاكراه ويقع ضرره عليه فقط مثل سرقة الدرهم من خفير والثانى ما لا يتغير حاله بالاكراه ويتعدى الضرر الى الغير كسرقة الفقراء ونهب العاملين واستغلالهم وسرقة جهدهم . وقد ينقسم المنكر الى عقليات كالظلم والكذب والنهى عنه واجب ، وهو اقرب الى الامور المعنوية والاخلاقية والى الشرعيات سواء ما كان للاجتهاد فيها مجال او ما لم يكن للاجتهاد فيهما مجال وهى الامور المادية كالسرقة والنهى عنها ايضا واجب . يتجاوز الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مجال الاخلاق الفردية الى الاوضاع الاجتماعية وفى مقدمتها الاوضاع الاقتصادية فيما يتعلق بالمساواة واعادة توزيع الدخل

---

(١٩٧) المعروف على قسمين : واجب وليس واجب . الامر بالواجب واجب وبالنافلة نافلة (ابو على) ، وبالمندوب مندوب ، الشرح ص ١٤٦ ، ص ٧٤٥ ، والمنكر كله فى باب واحد فى وجوب النهى عنه لقبحه عند استيفاء الشروط لا فرق بين صغيرة وكبيرة ، الشرح ص ١٤٦ — ١٤٧ .

بين الطبقات . اذا كان المنكــر من باب أفعال القلوب غير معروفة ولايطلع عليها فلا يجب النهى عنها ، والمعروفة الظاهرة قــد نهى عنها . أما أفعال الجــوارح فهى التى يجــب النهى عنها لظهــورها وآثارها فى الحيــاة الاجتماعية(١٩٨) .

والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان ، بل واجبان شرعيان مثل الصلاة . وقد يرجع وجوبهما الى درجة وجوب المامور بهما أو المنهى عنهما فيكــون الامر بالوجوب واجبــا وبالمندوب مندوبا حتى يترك الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر لمن يأمره وينهــاه حرية الاختيار والادراك فى حالة المندوب والمكروه .. وهو وجوب لطف ومصــلحة ، لطف من الله

---

(١٩٨) المناكير قســمان : (أ) ما يختص به وهو قســمان ١ — ما يقع به الاعتداد ، فقير ليس له الا درهم يغصب منه منهى عنه عقــلا وشرعا ، من جهــة العقل لانه دفع الضرر ، ومن جهة الشرع لقــوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ٢ — ما لا يقع به الاعتداد ، غنى مثل قارون يغصب منه درهم لا ينهى منه عقلا ويجب شرعا (ب) ما يتعداه يجب النهى عنه عقلا وشرعا (أبو على) وشرعا دون عقلا (ابو هاشم) الا فى موضــع واحد ، وينقسم قسمين : (أ) ما يقع الاعتداد به بجب النهى عنه شرعا وعقــلا أن لحق صاحبه به ضرر (ب) ما لا يقع الاعتداد بــه شرعا ، الشرح ص ١٢٤ — ١٤٥ ، ص ٧٤٥ — ٧٤٦ ، المنــاكير قسمان : (أ) يتغير حاله بالاكراه ، ما يقع عليه ضرره فقط ، يجــوز فيه بالاكراه الا كلمة الكفر فهى فى حاجة الى نيــة (أكل الميتة وشرب الخمر) (ب) لا يتغير حــاله بالاكراه الذى يتعدى ضرره الى الغــير (القتل والقذف) فذلك لا يجوز الا فى المال اذ يجوز اتلاف مال الغــير بشرط الضمــان ، الشرح ص ١٤٥ ، المناكير ضربان عقلية وشرعية : (أ) العقليات (الظلم والكذب) والنهى عنه واجب لا يختلف الحال فيها (ب) الشرعيات ضربان ١ — ما للاجتهاد فيه مجال (شرب المثلث) بنظر فيه حال المكلف يعتبره حلالا (حنفى) أم حراما (شافعى) ٢ — ما لا مجال للاجتهاد فيه (السرقة والزنا والخمر) النهى عنه واجب لايختلف فيه الحــال ، الشرح ص ١٤٧ ، المنكر اذا كان من باب الاعتقادات ، لا فرق بين أن تكون من أفعال القلوب أو أفعال الجــوارح فانه يجب النهى عنها لقبحها . أما اذا كانت أفعال القلوب غير معروفة فلا ينهى عنهــا . أما اذا تم الاطلاع عليهــا فيجب النهى عنها ، الارشــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ .

ومصلحة للعبـــاد . تقوم به مصالح الناس التى ترعاها الشريعة(١٩٩) . وهو واجب عقلا وشرعا . فالظلم يعـــرف عقلا ، يحس به الانســـان وتدركه الطبيعـــة ولو لم يكن واجبا عقلا لكان مغريا بفعل القبيح . ويســـتحيل أن يكون للوجوب اســـاس فى الطبيعة البشرية(٢٠٠) . ولا يستلزم وجود الامام ، ولا تقـــوم به الائمة لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اصل للرقابة عليهم . وان تطبيق الائمة للشريعة وتنفيذهم للحدود ليس امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر بل هـــو تطبيق لاحكام الشريعة . وأحيانا يكون دليل وجوب الامـــامة هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان الامامة أصلها ومستندها فى الرقـــابة الشعبية . انما يجب على عامة الناس قدر الامكان ندبا وواجب على علماء الامـــة فرضا . وهـــو ليس فرض كفاية على العلمـــاء اذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر ولكنـــه فرض عين على كل عالم ما دام قد استوفى شروطه . فالعلماء ورثة الانبياء والا ارتكن العلمـــاء بعضهم الى بعض ، وأوكل العالم الامر الى غيره حتى يضيع الاصل . فاذا ما استعصى على العامة وعلى العلماء

---

(١٩٩) أوجبه قوم ومنعه آخرون . تابع للمأمور . الامر بالمعروف واجب وبالمندوب مندوب ، المواقف ص ٤٢٤ ، واجبـــان بالاجمـــاع على الجملة ، منعه الروافض لانه موقوف على ظهور الامام ، الارشـــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، فريضة صنو الايمان ، الرسالة ص ١٧٨ — ١٨٠ وقد قيل شـــعرا :

وليس أن الامـــر بالمعـــروف والـــنهى فرضـــان بلا تـــزييف
دونـــه لم يســـتطع قيـــــام بمقتضـــاها فـــلا انتظـــــام

الوســـيلة ص ٩٩ .

(٢٠٠) الخلاف فى الوجوب سمعا أو عقلا . عند أبى على ســـمعا وعقلا . لو لم يكن الوجوب عقلا لكان مغريا بالقبيـــــح ، الشرح ص ٧٤٣ — ٧٤٤ ، وعند أبى هاشم سمعا الا فى موضع واحد وهـــــو أن يشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضض وضرر فيلزمك النهى عنه دفعـــا لتلك المضره عن النفس ، الشرح ص ٧٤٢ ، عند أبى هاشم النهى عن المنكر يحسن عقلا وان لم يجب كالدال على انه فى حكم الندب لانه يستحق به المدح والتعديل ، المغنى حـ ٦ ، التعديل والتجـــوير ص ٣٧ .

فانه فى هــذه الحالة وحدها يمكن اللجوء الى الامــام حتى لا تستدعى السلطة على الناس بلا مبرر وحتى يعطى للرقابة الشــعبية أكبر فرصة ممكنة(٢٠١) .

وللامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط تضمن وقوعهما واحداث اثرهما ونجاحهما وتخفف من حدتهما وثقلهما على النفس وتقلل أسـباب فشــلهما . واهمها الا يثيران فتنــة أو غضــبا أو ينفران الناس من الاســلام والمسلمين ، ويبعدانهم عن الامــة وعلمائها ، فالنصائح صعبة على النفس والتوجيه ثقيل عليها . فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يتمان حرصا على الاسلام الذى يشترك فيه الناصح مع المنصــوح . فليس الناصح باكثر اســلاما من المنصوح أو باشد غيرة على الاســلام منــه . ويشترط ايضا عدم التجسس والتلصص على النــاس وتتبــع عوراتهم وفضحهم على رؤوس الاشــهاد . بل على العكس ، التستر على الناس يجعلهم اقرب الى قبــول النصح وقبول التذكرة عن طيب خاطر . فما الفائدة من الاتيان بأصــل مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهدم أصــل آخر وهو المحافظة على حرمات الناس ؟ وعلى الناصــح

---

(٢٠١) عند المعتزلة ، هو واجب على جميع الناس وعلى جميــع الامم فرض ، التنبيه ص ٣٦ ، باستثنــاء شرذمة من الامامية ، والدليل « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنــكر » البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، « يابنى ، اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » ، وكذلك حديث « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرق حتى تغير أو تنتقل » ، الشرح ص ٧٢١ ، ويؤيده الاجمــاع . الشرح ص ٢٤٢ ، عبد الســلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ ، لا يتخصص بالولاة بل ثابت لآحاد المســلمين ، الارشــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ ، الجوهرة جـ ٢ ص ١٠٢ ، وهو على ضربين : (أ) ما لا يقوم به الا الائمــة كاقامة الحدود وحفظ البيضة وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والامراء (ب) ما يقوم به كافة النــاس (الخمر ، الزنا) . اذا كان هناك امام فالرجوع اليه أولى ، الشرح ص ٧٤٣ ، فرض كفاية بدليل « عليكم أنفســكم لا يضركم من ضــل اذا اهتديتم » ، المطيعى ص ١٠٠ ، اذا ارتفع الفرض ببعض المكلفين سقط عن البــاقين ، فرض كفاية وليس فرض عين ، الشرح ص ١٤٨ .

ان يعلم ان المأمور بــه معروف وان المنهى عنــه منكر والا امر بالمنكر ونهى عن المعروف . فالعلم شرط النصيحة . وقد لا يغنى الظن عن العلم لان الظن لا يغنى عن الحق شـيئا ، وتترك النصيحة حينئذ لمن هــو اهل العلم لا الظن . ولابد ان يكون المنكر حاضرا فلا يعقل ان يتم نهى عن منكر لم يحدث بعــد والا كانت النصيحة مجــرد اعلان عن النفس ومزايدة فى الايمــان وطلب منصب او جاه . فالواقع اســاس الممارسة ، واصل عقلى منصوص عليــه فى الوحى بلا واقع يكــون مجرد هراء وظيفته تعميه الواقع دون الكشف عنــه او تغييره . وتتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى النهى عن المنكر الى منكر اعظم منــه مثل قتل الدب لصاحبه . وطبقا لحساب الضرر فان الضرر الاقل يبدو مقبولا فى ســبيل تفادى ضرر اعظم . ولا خــلاف بين ان يقــع الضرر على الغير اى المنصوح او الذات اى الناصح . فقد تتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى الى الحاق الضر بالنفس ســواء كان ذلــك فى الحياة او فى المــال اى الضرر المعنوى ام المادى ويترك تقدير هــذا الضرر لقدرة العــالم الناصح على التحمل وهو مــا يختلف فيه العلماء ، كل طبقا لقدراته وطاقاته ووضــعه . واخيرا لا يتم الامر بالمعروف والنهى عن المنكــر الا اذا كان له اثر فى الواقــع حتى يحقق غرضــه . اما اذا لم يكن له تأثير وكان اشــبه بالصراخ او اقامة الاذان فى الصحراء حيث لا مجيب فانه يكون ايضــا فارغا بلا مضمون فالشهادة ليست للشهادة ، والاعلان ليس هدفه الاعلان . انما الكلمة تهدف للتأثير والتغيير(٢٠٢) .

---

(٢٠٢) شرطان يجب بوجوبهمــا ويسقط بزوالهما : ١ — ان يظن انه لا يصــير موجبا لثوران فتنــة والا لم يجب . وكذلك اذا ظن أنه لا يفضى الى المقصــود بل يستحسن حينئذ اظهار الشعار ، الاســلام ٢ — عدم التجسس لآيات « ولا تجسسوا ... » ، « ان الذين يحبون ان تشــيع الفاحشة » وحديث « من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين » ، « من ابتلى بشىء من هذه القاذورات فليسترها » ، وكان الرســول لا يتجسس على المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها ، المــواقف ص

==

اما طرق الامر بالمعـروف والنهى عن المنكر فانها تختلف فيما بينها بالنسـبة لكل منهما . فالامر بالمعروف يكفى مجرد الامر به دون الزام أما النهى عن المنكـر فلا يكفى فيه مجـرد النهى بل لابد من الالزام . وبالتالى لزمت وسـائل تحقيقه وتنفيذه من أجل احداث التغيير المطلوب ، ويبدأ التغيير بالفعل والذى يرمز اليـه باليد أى بالقوة . ويختلف فى مداها بالضرب أو بالقتال . كما يختلف فى الضرب بالايدى أو النعـال ، ويختلف أيضـا فى القتال بالقبض والسـلاح أى بالسيف أو بمعركة حاسمة وفاصلة يجمع لها الجنـود بالآلاف . فان صعب التغيير باليـد فلا يبقى الا اللسـان أى الكلمة والقول . ويختلف فى القـول بين القول اللين والقول الخشن . فباستمرار الاعلان يمكن احداث التاثير . وبدوام القول يزداد وعى الامـة وتضغط بثقلها من أجل احداث التغيير . فان استحال القـول نظـرا لظروف القهر وكبت الحريات ومنع الكلمة لم يبق الا القلب أى الاسـتمرار والثبات على الحق دون مخالفة الضمير أو بيـع الذمة أو الرضا بالقهر . ولما كان ذلـك يتطلب اتفاق القول والعمل مع الوجدان فان النهى عن المنكـر بالقلب يحرس الانسـان من الوقوع فى النفاق وقول ما لا يؤمن بـه أو فى الموالاة وفعـل شىء لا يرضى عنـه ويحرسه من التصفيق والتهليل أو المداهنة والمجاراة وحتى لا يكـون الناس على دين ملوكهم(٢٠٣) . ولكن تنشـأ من ذلك صعوبتان : الاولى هى استعمال

=

٤٢٤ ، وهناك شروط اخرى مكملة مثل ٣ — ان يعلم ان الامر به معروف وان النهى عنه منـكر والا امر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وغلبة الظن مقـام العلم ٤ — ان يعلم ان المنكر حاضر ٥ — ان يعلم ان ذلك لايؤدى تأثير ٧ — أن يغلب ظنه أو يعلم انه لا يؤدى الى مضرة فى مـاله أو فى الى مضرة أعظم منه منكر أكبر ٦ — أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله نفسه ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص ، الشرح ص ١٤٣ — ١٤٦ ، ص ٧٤١ — ٧٤٤ ، الارشـاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجـورى جـ ٢ ص ١٠٣ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ .

(٢٠٣) فرق بين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الاول يكفى

=

العنف ضد الامة افرادا او جماعات وهو العنف الذى يصل الى حد القتال والدخول فى معارك بالالاف وبالتالى شق الامة واشعال حرب أهلية داخلية طاحنة . والثانية قتال من ضد من ؟ هل تقاتل عامة الناس وحدهم او علماء الامة وحدهم ام عامة الناس بقيادة علماء الامة وحدهم ام بظهور امام جديد عادل ؟ وهل العامة او العلماء او الامام الجديد الخارج يقوم كل منهم بتغيير المنكر بيده ام تكفيهم النصيحة ويوكل الامر الى الامام اى الى السلطة الشرعية لتغيير المنكر فيكفيهم البلاغ والاعلان ؟ وضد من سيقع القتال ؟ ضد مرتكبى المنكر من عامة الناس او من العلماء ضد الامام الذى عقدت البيعة له ولم يستمع لنصح وبالتالى تجوز الثورة عليه ؟ الا يكون ذلك مدعاة للخروج المستمر على السلطة الشرعية ، وتفتت الامة وتشرذمها واشاعة الفوضى فى البلاد ؟ ونظرا لهاتين الصعوبتين يمكن قلب طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والبداية بالتغيير بالقلب اى بعقد العزم

= مجرد الامر به دون الزام اما النهى عن المنكر فلابد من القول ثم القول الخشن ثم الضرب ثم القتال ، الشرح ص ٧٤٤ — ٧٤٥ ، وقد اختلفوا فى انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف الى : (أ) بالقلب ، فباللسان فاليد اما السيف فلا يجوز (ب) باللسان والقلب وليس باليد ، مقالات حـ ٢ ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وقد اختلف الناس فى مقدار التغيير باليد الى : (أ) لا ينكر على أهل الصلاة الا بالنعال والايدى (ب) وقال آخرون بالنعال والايدى والكلام (حـ) وقال فريق ثالث بالقبض والسلاح (د) وقال فريق رابع لا ينكر أحد منكرا الا اذا اجتمع له عشرة آلاف رجل يقيمون اماما يقاتل معهم والا لم يلزمه انكار ، التنبيه ص ٢٧ ، البداية بما قدر عليه . فان لم يقدر فباشد الامور ، فان لم يقدر فبقلبه ، التنبيه ص ٣٧ — ٣٨ ، الجوهرة ج ٢ ص ١٠٢ ، البيجورى ج ٢ ص ١٠٢ ، واختلف الناس فى السيف على اربعة اقاويل : (أ) المعتزلة والزيدية والخوارج من المرجئة واجب اذا أمكن ان نزيل بالسيف اهل البغى ونقيم الحق (ب) الروافض تبطل السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيامر بذلك (حـ) ابو بكر الاصم ، السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلا او غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ، وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه ، مقالات حـ ٢ ص ١٢٥ .

والنيـــة على القسط بالحق والابقـــاء على صفاء النفس واخلاص الضمير دون ما تهاون أو مداهنة أو نفاق . فيصـــبح المسلم بســـلوكه واعتقاده اعتراضا مجسما ورفضـــا مشخصا لما يراه أمامه من منكر . وهـــو نوع من المقاومة الســـلبية للظلم يؤتى ثماره اذا ما شـــاع وانتشر . فان لم يفلح فالتغيير بالقول واللســـان . ويظل طريق التغيير النصيحة والارشـــاد والاعلان عن الحق فى مواجهة الباطل ، وانما بقـــاء الباطل فى غيبة الحق عنـــه . فاذا ما تراكمت الاقوال وعم الوعى وانتشر الحق فقـــد يحدث التغيير الفعلى ، فالكلمة فعل ، والقـــول أثر . فان لم يحدث التغيير لم لم يبق الا اليـــد أى التغيير بالقوة بعـــد استنفاد كل الوسائل الســـلمية الممكنـــة . ومع ذلك تنشأ صعوبتان أخريان . الاولى الاتهـــام بالطاعة العمياء للامام والتســـليم بالامر الواقع وايثار الطاعة على الخـــروج ، والرضـــا على الثورة مما يؤدى الى القعـــود عن نصرة الحق . والثانية ما العمل فى الامـــام الجائر وحكم البغاة ؟ هل يكفى فى ذلك النهى عن المنكـــر بالقلب ثم باللســـان ثم باليد أم أن مقاومة البغى بالفعل فرض شرعى ؟ لم يكن هنـــاك مفر اذن من التسليم بأن طاعة الامـــام مشروطة بطاعته للشريعة ، فلا طاعة فى معصية . ومن قاتل دون ماله فهو شهيد، ومن قاتل دون عرضـــه فهو شـــهيد ، ومن قاتل دون مظلمة فهو شـــهيد . ولا يكفى أن يكلم الامـــام الباغى بل يجب أن يخلع . فان لم ينخلع وجب خلعه وسل السيوف اذا اقتضت الضرورة(٢٠٤) . لذلك وجب قتـــال

---

(٢٠٤) اتفقت الامة على وجوبه واختلفوا فى كيفيته الى :(أ) أهـــل السنة بالقلب فقط أو باللســـان ولا يكون باليد ولا بسل الســـيوف . وعند ابن كيسان والاصـــم والروافض لو قتلوا كلهم لا يتغير ذلك الا أن يخرج النـــاطق حتى يجب سل السيف . واقتدى أهل السنة بعثمـــان والصحابة والقاعدين . ولكن اذا كان هناك فســـق وجب عندهم ســـل السيوف مع الامام العـــادل . (ب) طوائف أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج ، وجوب ســـل السيوف اذا كان ضرورة فى دفـــع المنكر ، وهو موقف عائشة وطلحة والزبير وأبى حنيفة ومالك والشافعى وداود ، الفصل جـ ٥ ص ١١ — ١٥ ، لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة

=

البغـــاة باعتبارهم اعداء للامة مثلهم مثـــل الكفار . قد يتبع من يولى منهم ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم . وقـــد يكفى قتالهم دون أن يتبع من يولى منهم او يجهز على جرحاهم او تغنم اموالهم . وقـــد يغنم مـــا فى عسكرهم فقط دون اتباعهم الذين لا يقاتلون . وقـــد يقتلون غيلـــة اذا كان فى ذلـــك خلاص الامة لدرجة شهادة الزور عليهم واستباحة نسائهم . وقد لا يقتلون الا نزالا ومواجهة وقتالا . وقد لا يدفن قتلاهم او يكفنون او يصـــلى عليهم . وقد يدفنون ويكفنون ويصلى عليهم . الى هـــذا الحد وصل قتال البغاة(٢٠٥) . ويتجاوز الامر بالمعـــروف والنهى

فى الطـــاعة وعلى احدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية ، فان امر بمعصية فلا ســـمع ولا طاعة . من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه فهو شـــهيد ، والمقتول دون مظلمة فهو شـهيد ، « لتأمـــرن بالمعروف وتنهن عن المنكر او ليعذبنكم الله بعذاب من عنده » ، الفصل حـ ٥ ص ١٧ . قال البعض : كيف تســاح الحريم وتســفك الدماء ، وتؤخذ الامـــوال ، وتهتك الاستار باسم الامر بالمعروف والنهى عـــن المنكر ؟ فيقال : ما تقولون فى ســـلطان جعل اليهود اصحــــاب امره والنصارى جنده والزم المســلمين الجزية وحمل السيف على اطفـــال المسلمين واباح للمسلمات الزنا او حمل السيف على كل من وجد مـــن المسلمين وملك نســـاءهم واطفالهم واعلن العبث بهم وهو فى كل ذلك مقر بالاســـلام معلن ربه لا يدع الصلاة ؟ لا يجوز الصبر ، يكلم الامام اولا ولا يخلع فان امتنع وجب خلعه ، الفصل حـ ٥ ص ١٥ — ١٦ ، كان جهم ينتحل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكان مع ضلالتـــه يحمل الســـلاح ويقاتل السلطان ، الفرق ص ١٢ ، وقتل فى آخر ملك بنى امية ، قتله عمر وســـالم ابن احوز المازنى ، مقالات جـ ١ ص ٣١٢ ،

(٢٠٥) واختلفوا فى قتال البغـــاة على ثلاثة اقاويل : (ا) لا يتبـــع من يولى منهم ، ولا تغنم اموالهم ولا يجهز على جرحاهم (ب) يتبع مـــن ولى منهم ، ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم (حـ) يغنم ما فى عسكرهم اما لم يكن فى عسكرهم من اموالهم لم يغنم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ — ١٣٩ ، واختلفوا فى قتل البغـــاة غيلة بين مثبت ونافٍ وحل ثـــالث (عباد بن سليمان وقوم من الخوارج وغلاة الروافض) يقـــوم على الاثبات اذا لم يخف شيئا حتى استحلوا خنق المخالفين واخذ امـــوالهم اقامة شـــهادة الزور عليهم واســـتباحوا الزنا بنســـاء مخـالفيهم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ ، واختلفوا فى دفن البغـــاة الى : (ا) يدفن قتلاهم ويكفنون ويصلى عليهم ولا تسبى ذراريهم (ب) لا يدفنون ولا يصـــلى عليهم ولا يكفنون وتســبى ذراريهم (الخوارج) مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ .

عن المنكر داخل الامــة الى خارجها ويلحقان بجهــاد الكفار . والجهاد قســمان : جهاد بالدعوة الى الدين مثــل الامر بالمعــروف والنهى عن المنكر بالقلب وباللسان وجهــاد بالسيف مثــل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر باليد . فالدعوة الى الاســلام تسبق القتال وواجبــة قبل النزال حتى تستســلم الامم فتقبل الاســلام أو تعلن الاستسلام وتكون أمــة مستقلة داخل الامــة الكبرى تتعاون معها على البر والتقوى دون الاثم والعدوان . والجهاد بهذا المعنى فرض عين لا فرض كفاية ، كل حسب طاقته ووسعه ، جهادا بالقلم أو جهادا بالسيف . ولا جهاد قبل تبليغ الدعوة وبلوغ الاسلام الى الناس وتقام عليهم الحجة . فان قوتلوا قبل ذلك وقتلوا وجبت الدية لديهم . الجهاد حركة فى الخارج وليس عكوفا على الباطن ، وانتشا فى العالم وليس انقلابا للداخل ، ثورة فى الواقع وليس مجرد تغير فى الروح المجرد الفارغ من اى مضمون .

اما الجهاد مع اصحاب المذاهب والفرق المخالفة فى الرأى فلا يكون الا بالحجاج حتى ينصر الرأى ، ويظهر الحق « أشداء على الكفار ، رحماء بينهم »(٢٠٦) .

---

(٢٠٦) الجهاد قسمان . جهــاد بالدعوة وجهاد بالسيف . المحصل ص ١٧٧ ، الدعــوة الى الاسلام قبل القتال ، الكتاب ص ١٢ ، وجوب الجهــاد مع أعداء الاســلام حتى يسلموا لانه تعاون على البر والتقوى وفرض على كل الدعاة الى الدين والاســلام ، الفصــل حـ ٥ ص ١٨ — ١٩ — شرط الجهــاد وأحكامه . الجهاد واجب مع اعداء الدين على حسب الوســع والطاقة وأصله وجوب الامر بالمعــروف والنهى عــن المنكر ، والجهاد مع اهل الكفر بالقتال الى ان يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الاســلام بكمال اركانه او يقبل الجزية من يجوز لنــا بذل العهدعلى الجزية . والجهاد مع اهل البدع بالحجــاج أولا ثم بالاستتابة ثانيــا . ومن لم تبلغه دعوة الاسلام فلا يجوز قتله ولا أخذ ماله حتى يدعى الاسلام وتقام عليه الحجة . فان قتل قبل ذلك أوجب الاصحاب الكفارة والدية له . على الامام سد الثغور وافراد الجيوش ، واستتابة أهل الردة واهــل البدع واقامة الحدود وقسمة الفىء والغنيمــة بــين المستحقين . واذا وقع النفير العــام وجب على جميع المكلفين القيــام به . ومتى قام بفرض الجهــاد فى ناحية بعض الناس سقط فرض غيره لان الجهــاد من فروض الكفاية ، الاصول ص ١٩٣ — ١٩٤ ، أمــا المباركية فانهم لا يرون جهــاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٩ .

٢ — متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه او الخروج عليه ؟

ما دام الامام قد تمت بيعته بنـاء على اختيار وعقد فانه يكـون مطاعا . وطالما التزم بشروط البيعـة من طرفه التزمت الامة بشروط العقد من طرفها . من جانبه تنفيذ الشريعة وتطبيق احكامها ، ومن جانبهـا الطاعة له . فطاعة الامة للامام ليست مطلقة بل مشروطة بتنفيذ شروط شروط العقـد ، والعقد شرعة المتعاقدين . فاذا ما نقض الامـام البيعة فانه يكون قـد نقض العهود والمواثيق التى اخذتها الامـة عليه ، ويكون نقضـه للبيعة بجوره وظلمه وبغيه او بعدم تنفيذ احكـام الشريعة . وفى هذه الحال يتم خلعه اى سحب البيعة واعادة الاختيار وفسخ العقد . فان لم ينخلع على طلب من الامة او يخلع نفسـه فانه يجوز الخـروج عليه ومقاتلته بالسيف بناء على ضرورة قتال اهل البغى وفساق الائمة .

ا — طاعة الامام . اذا كانت طاعة الامام مشروطة غير مطلقة فانها لا تجـوز الا فى حالة التزام الامـام بعقد البيعـة الذى ينص على تطبيق احكام العدل وتنفيذ الشريعة ومقاتلة الاعـداء والذب عن البيضـة . ويتطلب ذلك تحقيق مقاصد الشريعة وضرورياتها التى من اجلها وضعت الشريعة ابتداء ، المحافظة على الدين والنفس والعقـل والعرض والمال . وقـد يزاد مقصد سادس هـو الانسان الجامع لكل هـذه المقاصد . وتستلزم طاعته دفع الزكاة اليه اى ان الالتزام السياسى بالنظام يستلزم التزامـا اقتصاديا به . طاعة الامـام اذن لا تجوز على الاطلاق بالرغم من استقرار ذلـك فى وعينا القومى نظرا لانه التراث الغـالب والذى اسـتقر بعد ان حسمت الاختيارات فى اختيـار تراث السلطة واصبحت الطـاعة من طرف واحد ، من طرف الرعية التى تسـتلزم بالعهـود والمواثيق وعقود البيعة والمحافظة على ذمة الله وذمة نبيه وذمـة المسلمين دون اى التزام مقابل من جانب الامـام . حتى لو عصى الامام وفسـق وجـار فان طاعته تظل واجبة ! ولا تملك الامة الا الدعاء له بالهداية والنصح له بالرشاد . فان لم يتغير شىء تزداد الدعوات دعوة أخرى ، دعوى المظلوم على الظالم ، ودعـوى الرعية على الامام ، والله مجيب دعوات المظلومين . وتستلزم طـاعة الامام محبته والاقتداء بـه ، بصلاحه

بصلح الامة ، وبفساده تفسد الامة . فالتغيير يأتى من فوق ، والامة مجرد تابع ومقلد لامامها . العلاقة بين الامام والرعية اذن علاقة تقلبد واتحاد لا علاقة تمايز واختلاف . ليس امام الامة الا الصبر على جور السلطان وعدم الخروج عليه بالسيف مهما جار وظلم ، وطغا وتكبر ! بل لا يجوز الخروج عليه حتى ولو فسق وعصى وكفر . يكفى الامام أن يكون ظاهر الاسلام ، مقيم الصلوات ، بانى المساجد ، مصلى الجمعة والعيدين(٢٠٧) ! لا ينعزل الامام بالفسق والجور لانها شروط فى البداية عند عقد البيعة وليست شروطا فى النهاية حين الالتزام بها. وكأن الامام مخادع كاذب لا يلتزم بالشريعة الا من أجل البيعة فحسب طمعا فى الامامة وهو ضد العدل ظاهرا والورع باطنا ، وكأنه محتال

---

(٢٠٧) تقول أهل السنة بطاعة الائمة ونصيحة المسلمين ، الابانة ص ١٢ ، يجب اطاعة الامام على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا فيما لا يخالف الشرع ... ومما ينبغى نصرة الامام على أعداء الدين والمفسدين ومحبته ونصحه والدعاء له بالصلاح والتوفيق والرشاد والنصر والسداد فان فى صلاحه صلاح الامة . وقد قال بعض السلف ما معناه : لو أعطيت من الله دعوة صالحة لجعلتها فى الخليفة ، الحصون ص ١٢٨ ، دعوة المظلوم مستجابة ولو كان كافرا ، البيجورى جـ ١ ص ٥٥ دفع الزكاة الى الامام ان كان القرشي الفاضل أم الفاسق لم ينازعه فاضل فهى جارية ، وغيره عابر سبيل لا قوة له فى قبضها ، وان اقام الاحكام غير الامام أو ليه فهى مردودة ، من بادر الى تنفيذ حكم فهو الامام ، الفصل جـ ٥ ص ٨ ، عندبعض الحنفية يجوز أن يكون السلطان العام كافرا ولا يجوز الخروج عليه بل تجب طاعته فى غير معصية ولايجوز خلعه سرا أو جهرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، مهمته حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض ، وهى مرتبته فى الاهلية ، المطيعى ص ١٠٠ — ١٠١ وقد قيل شعرا :

وتدل ذلك كليات ستة محفظها محتم البتة
لكن بما شرع من حدود وهى به تنويهة الوجود
ثم اهل السنة الاديان. فالنفس و العقل به يبدان
وبعده الانسان ثم المال فالعرض فيها تساوى المال
نعم اذا أدى لقطع النسب أذاه فهو مثله فاجتنب

الوسيلة ص ٩٩ .

على الناس ينوى الغدر بهم . والحجة فى ذلك هى الـواقع التاريخى فقد انصـــاعت الامة لائمة الجـور والفسق ولم تخرج عليهم بعد الخلفاء الراشـــدين مما يدل على أن طاعة ائمة الجـور كانت اقرب الى تبرير الامر الواقع منهـا الى التنظير والتأصيل له . وقـد تثار حجة أن عزل الامام او الخروج عليه مدعاة لاثارة الفتنـة واحداث الهرج واضـعاف لشـوكة الامة وهى حجة التسليم بالامر الواقع والخوف من التغيير ، حجـة استتباب النظام والامن فى مواجهة قوى التغيير والثورة . ومـا اكثر الحجج النقلية التى يمكن انتقاؤها لاثبات وجوب طاعة ائمة الجور وما اكثر الحجج النقلية المضـادة لاثبات ضرورة خلعهم او الخروج عليهم . وطالما استتب الامن واستمر ائمـة الجور فى الحكم استمر تراثهم النقلى فى السيادة والانتشار حتى يصـبح هو التراث الوحيد فى وعى الامـة . وطالما تضطهد المعارضة وتستبعد من الحيـاة السياسية العـامة يختفى تراثها ويصـبح فى طى النسيان . لا يسمح بالعصيان الا فى الحرام والمكروه مثـل ترك الدخان فى الاسواق والمقاهى اى فى امور لا تعم بهـا البلوى ذرا للرماد فى العيـون وتملقا لاذواق العامة . اما فى الظلم والجـور والنهب والسرقة واغتصاب الحقوق فالطاعة واجبة(٢٠٨) ! ولما كان هذا

---

(٢٠٨) عند اهل السنة ايضا لا ينعزل الامام بالفسق والجـور ، النسفية ص ١٤٥ ، اى بالخروج من طاعة الله اى الظلم على العبـاد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور مع الائمة والامراء بعد الخلفـاء الراشدين والسلف قد كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعيـاد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم . عند ابى حنيفة الفاسق من اهـل الولاية فى عزله ووجـوب غيره اثارة للفتنـة لما له من الشوكة بخلاف القـاضى ، التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، وعند جمهور اهل الاثبـات واصحاب الحديث لا ينخلع الامام بالفسـق والظلم وغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفس المحـرمة وتضييع الحقـوق وتعطيل الحدود . ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو اليه من معـاصى الله . واحتجوا فى ذلك باخبـار كثيرة متظاهرة عن النبى والصحـابة فى وجـوب طـاعة الائمة وان جاروا واستأثروا بالاموال ، وروى فى معارضتها وتاويلها اخبار اخرى ،

=

الموقف طائفيا صرفا ، يبرر النظام القائم كان من الطبيعي أيضا أن يحدث رد فعل عليه من الفرق الاخرى ، فرق المعارضة من أجل تغيير النظام القائم بالسلاح نفسه . فقالت بطاعة امامها الخاص الذى يخرج بالسيف على أعدائها دون أن تتبرأ من القاعدة عن نصرته . فطاعة الامام من طاعة الله ضد أن تكون طاعة الله من طاعة الامام . اذا آمن الامام آمنت الرعية واذا كفر الامام كفرت الرعية ، وهو الوضع نفسه فى النظام القائم وتراث السلطة الا أنه هذه المرة من فرق المعارضة وتراث المعارضة(٢٠٩) . والحقيقة أن الواقع التاريخى بقدر ما يكون البعض منه مع طاعة الامام فان كثيرا منه مع الخروج عليه . واذا كانت طاعة الامام واجبة على الاطلاق بلا شروط فلماذا قتل خلفاء من الاربعة

التمهيد ص ١٨٦ ، حدوث الفسق فى الامام لا يوجب خلعه وان كان حدث ابتداء لبطل العقد ووجب العدول عنه ، التمهيد ص ١٨٦ ، لو انطبقت فيه الشروط كلها الا شرط القضاء ومع ذلك فانه يراجع العلماء فانه يجب خلعه لو قدر استبداله بمن يستوفى جميع الشروط من غير اثارة للفتنة وتهيج قتال ، وان لم يكن ذلك الا بقتال وجبت طاعته ، الاقتصاد ص ١٢٠ — ١٢١ ، تجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لكن لا يطاع فى الحرام والمكروه وترك الدخان فى الاسواق والمقاهى ! ، عبد السلام ص ١٥٤ ، لا يعزل اذا ولى مستكملا للشروط ثم أزيل وصفه السابق وهو العدل بطريق الفسق خلافا لطائفة قالت بعزله ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠١ — ١٠٢ ، وقد قيل شعرا :

لا تخالفنه فى العزام   لم يكن فى المكروه والحرام

الوسيلة ص ٩٨ .

(٢٠٩) هذا هو موقف بعض فرق الروافض والخوارج . فعند المعلومية من الروافض امامة من كان على دينها ، واخرج سيفه على أعدائه من غير براءة منهم عن القعدة عنهم ، الفرق ص ٩٧ ، وعند المختارية على امام ، من أطاع الله ومن عصاه عصى الله ، والائمة من ولده يقومون مقامه فى ذلك ، التنبيه ص ١٦٠ ، وعند البهنسية الخوارج اذا كفر الامام كفرت الرعية الغائب منها والشاهد ، مقالات حـ ١ ص ١٧٩ ، ص ١٧١ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل حـ ٢ ص ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ .

الراشدين اى من داخل نظام السلطة وليس فقط استمرار الثورات من داخل المعارضة بكل فرقها الداخلية والخارجية ، السرية والعلنية ؟

وقد يبلغ حد طاعة الامام الى قبول الامام الجائر وحكم الباغى ! فالعقد والاختيار يكون فقط فى البداية لا فى النهاية ، طريقا للبيعة يفعل الامام بعدها ما يشاء ! اما اذا بغا الامام وطغا بعد ذلك فتظل البيعة الاولى قائمة . فاذا ما تغلب امام آخر عليه بالقهر دون بيعة مانه يظل اماما ما دامت تتوافر فيه بعض الشروط العادية مثل الاسلام والعقل ، غلبة بغلبة ، وبغيا ببغى . بل قد لا تلزم بعض الشروط العادية الاخرى مثل الذكورة او البلوغ . وعلى هذا النحو يتم التشريع لحكم الطغيان ولامراء العسكر وسائر الجند ، كل ينقض على الحكم وينصب نفسه اماما . وقد كان الامر فى البداية مجرد تبرير لحكم البغاة وائمة الطغيان ثم تحول التبرير الى تاصيل نظرى مستقلا عن الواقع التاريخى الاول حتى اصبح يخلق واقعه الخاص ويفرز ائمة بغاة وحكاما طغاة(٢١٠) . ان اقصى ما يمكن للامام عمله فى ما اذا اخطا ان يرجع

---

(٢١٠) يشترط ذلك ! العقد والاختيار ! ابتداء فى تنصيب الخليفة فقط لا فى دوام كونه خليفة ! وهذه الشروط فى الابتداء انما تلزم فى المبايعة الاختيارية . اما اذا تغلب شخص على الناس ونصب نفسه اماما بالغلبة والقوة فلا يشترط الا العقل والاسلام فقط . ومن ثم له الامر ولو بالغلبة وجب على الناس طاعته ، المطيعى ص ٩٩ ، هذه الشروط انما هى فى الابتداء وحالة الاختيار . واما فى الدوام فلا يشترط كما يعلم مما ياتى . ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبى او امراة وفاسق وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفى للشروط ، البيجورى حـ ٢ ص ٢٠٠ ، منهم من جوز امامة من يخرج وان كان باغيا خارجيا فاسقا او لا يتمكن من ازالته ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، ومع ذلك فهناك فرق اخرى مثل بعض طوائف اهل السنة والخوارج ترفض امامة الجائر . فقد اختلفوا فى احكام الجائر على مقالتين : (ا) جائزة لازمة اذا كانت على الحق وان كان جائرا (ب) لا تلزم احكامه ولا يلتفت اليها ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ ، اختلف الناس فى مبايعة القاطع الباغى الى : (ا) تجوز مبايعته والشراء منه الا ما كان من آلات الحرب (ب) لا تجوز المبايعة

الى الصـــواب ولا يمضى حكمه ســـواء كان ذلك مقرونا بتوبة او بدونها وكان الخطأ فى الحكم مجرد خطأ فردى يعـــود على الحاكم نفســـه دون أن تكون له آثاره على باقى الامة حربا أو سلما ، غنى او فقـــرا . كما أن مقاطعة الامـــام تجاريا وعدم الدخول معه فى عقود بيع أو شراء تجعل من الحاكم التاجر الاول والصـــانع الاول والزارع الاول ، علاقتـــه بالرعية علاقة مكسب وخسارة ! يكفيه العزل الاقتصادى كمقدمة للعزل السياسى ! وهكذا يتراوح الوضـــع بين الاستسلام للامر الواقـــع وطاعة الامام الجائر وبين فســـخ عقد البيعة والخـــروج عليه والا اذا قضى الامـــام بحكم جور فى منطقـــة كفرت الامة كلها من اقصى الارض الى اقصاها(٢١١)

لقد ركز التراث على طاعة الامـــام اكثر من تركيزه على الخروج عليـــه واقـــام علاقة الامام بالرعيـــة على الطاعة المطلقة وعدم المعارضة وعلى تلقى الاوامر وتنفيذها بلا مناقشـــة وكان البشر آلات صـــماء مهمتهم التنفيذ كما هو الحـــال فى الجماعات السرية والنظم العسكرية والانظمة التسلطية ، وهـــو قضاء على استقلال الشخصية ودور العقل وحرية الفـــرد ما دامت علاقة الامام بالرعيـــة علاقة تسلط وقهـــر من طرف وتبعية وخضـــوع

او الشراء الا أن يرجع عن الفتنة حتى تلجئـــه بذلك الى ترك البغى ، مقالات ص ١٤٢ ، وعند المعتزلة لا تجوز الامـــامة بالقهر او الغلبة وانما الامام باختيار اهل الحل والعقد لا قهرا فى الابتداء ولا فى الانتهـــاء ، الامامة ص ٢٠٤ — ٢٠٧ ، وعند الصوفية البيهسية الخوارج اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان من البلاد ففى ذلك الحين نفســه يكفر هـــو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الارض وغربهـــا ولو بالاندلس واليمن وفيما بين ذلك من البلاد ، الفصل ﺟ ٥ ص ٣١ .

(٢١١) اختلفوا فى الامام اذا اخطأ فى الحـــكم على مقـــالتين : (أ) أن يمضى حكمه (ب) يرجع عنه ويرد الى الصـــواب ، مقـــالات ﺟ ٢ ص ١٣٨ ، تلزم التـــوبة اذا كان الحق واحدا . اما اذا كان بنـــاء على اجتهاد موفق فلا حرج ، وغير موفق لزمته التوبة ، الشىء نفسه مع المفتى اذا اخطأ ، الشرح ص ٧٤٨ — ٧٤٩ ، عنـــد الخوارج لابد من استتابة الامام اذ عندما كاتب نجده عبد الملك بن مـــروان نقم عليه اصحـــابه فاستتابوه ، الملل ﺟ ٢ ص ٣٦ — ٣٧ .

والاستسلام من الطرف الآخر . وكثيرا ما كان يخفي تأليه الامام استغلاله الامة ما دامت تعتقد في الوهيته وعصمته وشرعية ما يفعله وتوجب لـه السمع والطاعة وكان تأليه الامام كان لـه هدف سياسي وهـو طاعة الامة وتبعيتها له . بل لقـد أعطى الامام لنفسـه الحق في مطاردة خصومه السياسيين لدرجة قتـالهم باعتبارهم اهل الضـلالة واسـتئصالهم من جسـد الامة . فبدلا من قتال ائمة البغي يقاتلون هم معارضيهم والخارجين عليهم وتتحول طاعة الائمة الى ارهابهم للنـاس من اجل السيطرة عليهم ويتهم كل من يخرج على الامام بأنه خارجي بما تحمل من معاني العصيان والخروج على القانون كما هو الحال في الحركات الاسلامية المعاصرة(٢١٢).

ب — **خلع الامام** . اذا لم يتم فسخ عقـد البيعة نظـرا لنقض الامـام له بعد عقده وبيعة الناس له وجب خلعـه . وللناس ان يخلعوه اذا ما اخل بامور الدين واهمل احوال المسلمين وهـو ما لاجله اقيمت الامامة . لا يعزل بالفسـوق والفجور فقط او باطباق الجنـون عليه اى بصفات شخصية بل لاضراره بمصـالح المسلمين وظلم الناس وممارسة صنوف التعسـف والجور ضدهم وتبذير الاموال . ان كفـره وترك صلاته أمور يحاسب عليها في الآخرة اما في الدنيا فانما يحاسبه الناس على

---

(٢١٢) ان عصـاة كثير من المؤمنين خرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم ، الاصـول ص ١٠٩ ، ومن زاغ عن الحق وضل عن سـواء السبيل فعلى الامـام تنبيه على وجه الخطأ وارشاده الى الهـدى فان عاد فينصب القتـال ويطهر الارض من البدعة والضـلال بالسيف الذى هو بارق سطوة الله وشـهاب نقمته وعقبة عقـابه وعذبة عذابه ، النهـاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، الخوارج ، كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجمـاعة عليه يسمى خارجيا سـواء كان الخـروج في ايام الصحـابة على الائمة الراشدين او كان بعدهـم على التـابعين باحسان والائمة في كل زمان الراشـدين أو كان بعدهم على التـابعين قالوا شرينا انفسنا في طـاعة الله اى بعناها بالجنـة ؛ مقالات حـ ١ ص ١٩١ ، وهم يرضـون بالالقاب كلها ، الحرورية الشراة ، المحكمـة الا المارقة فانهم ينكرون انهم مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، مقالات حـ ١ ص١٩١ .

الظلم واغتصاب الامـوال وضياع الحقوق . فاذا استعصى خلعه لقوة شوكته أو لقلة حيلة الناس وضعفهم فعليهم ارتكـاب أدنى المحظورين واختيـار أخف الضررين ، طاعة الامـام الباغى أو خلعه وما يترتب على ذلك من الخروج عليـه والدخول فى معركة غير متكافئة معـه . فاذا مـا اختارت الامة الطاعة لانهـا أهون الشرين كانت بمثابة المكره على فعل شىء لا ترضاه ، وليس على المكـره حرج . اذا كـان وجوب العزل لسبب افتراضى مثـل وقوع الامام فى يد الاعداء فان عزله أوجب لسبب حقيقى وهـو ظلم الرعية والتعسف بها . لا يوجب عزله ظهـور من هو افضـل منه وذلك لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل ومع ذلـك يوجب عزله اذا لم يحسن المفضول اسـتخدام القدر من العقل لرعاية شؤون الرعية . وقد يكون من الاكرم للامام المخلوع أن يخلع نفسـه بنفسـه دون انتظار خلع الناس له اذا ما شعر بعجـزه عن تدبـير شؤون الرعية(٢١٣) .

---

(٢١٣) كما لا يملك الولى فسـخ النكاح بعد عقده وكذلك البائع والصـائم ، التمهيد ص ١٧٩ ، ولهم أن يخلعوه اذا ما أخل بأمور الدين وأحـوال المسلمين وما لاجله تقـام الامامة . وان لم يقـدرون على خلعه لقوة شوكته مما يفضى الى فسـاد العـالم ، وكانت المفسـدة اكثر من المفسـدة اللازمة عن طاعته أمكن ارتكاب أدنى المحـذورين دفعا لاعلاهما . وان كان ما طرأ عليه هو الكفر بعد الاسلام والـردة بعد الايمان فحالتهم ، فى طاعته والانقيـاد الى متابعته لا تتقـاصر عن حال المكره على الردة . فاذا لم يوجـد فى العالم مستجمـع لشروط الامامة أو من فقـد فى حقه شىء كالعلم أو العدالة ونحوها فالواجب أن ينظر الى المفسـدة اللازمة من اقامته وعدمها ، ويدفع اعـلاهما ، فالضرورات تبيح المحظورات ، الغـاية ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وعنـد الشافعى ينعزل الامام بالفسق والفجور وكذا كل قاضى وأمير . وأصل المسألة أن الفاسـق ليس من أهل الولاية عند الشافعى لانه لا ينظـر لنفسـه فكيف ينظر لغيره ؟ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، ما يوجب خلع الامامة وسـقوط فرض طاعته : (أ) كفر بعـد ايمان ، ترك اقامة الصـلاة والدعوه لها ، وعند الكثير فسقة وظلمة بغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل

=

جـ — **الخروج على الامام** • ومع ذلك يجب الخروج على الامام اذا ما عصى وظلم ولم يقم بشروط العقد من طرفه ؛ ولم يسمع لنصيحة او لامر بمعروف او لنهى عن منكر ولم يخلع نفسه ولم يستمع لخلع الناس له . هنا تجب الثورة عليه وازاحته عن الحكم فريضة شرعية ما دام قد عطل وظيفة الامامة . فالخروج على السلطان الجائر فضيلة • ولا يجوز الخروج السرى بل يجب الخروج العلنى امام الناس وعلى رؤوس الاشهاد لاسترداد الحقوق واقامة العدل(٢١٤) . بل قد

=

الحدود . (ب) تطابق الجنون عليه بحيث يضر المسلمين زوال عقله واليأس من صحته وكذلك اذا صم او خرس او كبر وهرم او عرض له أمر يقطع عن النظر فى مصالح المسلمين والنهوض مما نصب لاجله أو عن بعضه وان أسر فى يد العدو الى مدة يخاف معها الضرر الداخل على الامة ويوئس معها من خلاصه ، التمهيد ص ١٨٦ ، يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا . اذا ظلم وعامل الرعية بالعسف والجور او كان فاسقا بغير الظلم والجور وتبذير الاموال يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا اذا ظلم وعامل الرعية ص ٩٩ — ١٠٠ • متى انعقدت الامامة بعقد واحد لا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امره . فاذا فسق وفجر وخرج عن سمت الامامة بفسقه فانخلاعه من غير خلع ممكن وان لم يحكم بانخلاعه وجواز خلعه وامتناع ذلك . وتقويم أوده ممكن ما وجدنا الى التقويم سبيلا وكان ذلك من المجتهدات . وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل كما خلع الحسن نفسه استشعارا لعجزه ويمكن حمله على غير ذلك ، الارشاد ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، للامة خلع الامام بسبب يوجبه وان أدى الى الفتنة احتمل أدنى الضررين ، المواقف ص ٤٠٠ ، ليس مما يوجب خلع الامام حدوث فضل الى غيره (حـ) يصير به افضل منه وان كان لو حصل مفضولا عند ابتداء العقد لوجب العدول عنه الى الفاضل ، التمهيد ص ١٨٦ — ١٨٧ .

(٢١٤) اذا أمر بمكروه او بحرام فلا تجوز طاعته بل يجب نهيه بالرفق والمعروف لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا يجوز الخروج عليها سرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وعند الخوارج الخروج على السلطان الجائر واجب ، الفرق ص ٧٣ ، الخروج على الامام اذا خالف السنة حق واجب ، الملل جـ ٢ ص ٢٥ ، وعند المحكمة الاولى يجب القتال مع الامام العادل . وان غير المسيرة وعدل عن

=

نتحول السلطة ذاتها الى محرم وبالتالى يتم تكفير كل من لابس السلطان او جالسه أو عمل معه فالسلطة مفسدة وضياع لطهارة القلب ونقاء الضمير(٢١٥) . واذا كان الخروج لا يتم الا مع امام فلأن كل ثورة فى حاجة الى قيادة والا كانت فورة هوجاء بلا تنظيم أو ترشيد . كما أن الامام لا يخرج بمفرده دون ثورة من الناس على الامام الظالم ينشأ الامام من داخلها . وثورة الائمة بمفردهم دون الرعية تكون أقرب الى التمرد منها الى الثورة . فاذا كان التمرد يتم من أجل استرداد حق الامام الشرعى ضد الامام المغتصب فان ثورة الرعية تتم باسم حق الامة ضد البغى والظلم(٢١٦) .

= الحق وجب عزله أو قتله ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ وترى الزيدية الخروج على ائمة الجور ، مقالات ، جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، اجمعت على السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم واقامة الحق ، مقالات جـ ١ ص ١٤١ .

(٢١٥) كان المردار يقول بتكفير كل من لابس السلطان . ويزعم أنه لا يرث لا يورث . وكان أسلافه من المعتزلة يقولون فيمن لابس السلطان من موافقيهم فى القدر والاعتزال أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر . وافتى المردار بأنه كافر . والعجب من سلطان زمانه كيف ترك قتله مع تكفيره وتكفير من خالطه ؟ (استعداء المؤرخ السلطان على صاحب الفرقة !) ، الفرق ص ١٦٥ .

(٢١٦) اختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام ؟ هل يكون أخذ العهود وانفاذ الاحكام الا بامام الى : (أ) عباد بن سليمان ، لا يجوز أن يكون بعد على امام وأن المسلمين اذا أمكنهم الخروج خرجوا فأنفذوا الاحكام وفعلوا ما كان يلزم الائمة فعله (ب) الاصم ، ابن عليه ، اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطؤوا ولم تلحقهم مظنة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الاحكام (حـ) أكثر المعتزلة ، لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا يتولى انفاذ الاحكام الا الامام العادل أو من يأمره (د) الروافض ، لا يجوز شىء من ذلك الا للامام أو من يأمره جـ ٢ ص ١٤٠ — ١٤١ ، واجمعت على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام ويأمرها ، مقالات حـ ١ ص ١٢٣ ، واعتلوا بقول النبى قبل أن يامره الله بالقتال انه كان محرما على أصحابه أن =

وكما لا يصح الخروج بلا امام فانه لا يصح أيضا بلا جماعة قادرة على انهاء حكم البغى واقرار حكم العدل . والا فما العمل لو تم الخروج على السلطان مع جماعة قليلة وقتلته ثم لم يتحرك الناس فاضطروا الى حملهم عنوة على البيعة والا قاتلوهم ؟ ولماذا تكون الجماعة بعدد أهل بدر ؟ وهل هو عدد صالح فى كل الاحوال دون النظر فى النسبة القائمة بين الاقلية والاغلبية ؟ وهل يكفى أى عدد ؟ وما هو أقل عدد ممكن يستحيل الخروج بأقل منه ؟ أم لابد على الاقل من عدد مساو لنصف أهل البغى ، مائة بمائتين والالف بالفين ؟ ولكن لماذا لا يكون أقل من ذلك ، والحق دائما مستضعف ، والعشرون بمائتين ؟ ما يهم فى ذلك هو ضمان نجاح الثورة بتحقيق شروطها فى التنظيم والقيادة والجماهير (٢١٧) . وقد لا يجوز الخروج الا اذا بدأ السلطان بالعدوان ، وأراد اجهاض الثورة قبل اندلاعها والاجهاز عليها قبل بدايتها ووادها فى مهدها ، واستعان بالاعداء ، وتعاون معهم ضد أمته . حينئذ يجب قتال السلطان (٢١٨) . ويتحول الامر من صراع للنظام السياسى وقمة السلطة

= مقاتلوا . أنكروا الخروج على ائمة الجور لانه لا يجوز ذلك دون الامام المنصوص عليه ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، والخلفية لا ترى القتال الا مع امام منهم ، الفرق ص ٩٩ .

(٢١٧) اختلفوا فى المقدار الذى يجوز اذا بلغوا اليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا على المسلمين الى : (أ) المعتزلة ، اذا كنا جماعة وكان الغالب أن نكفر مخالفينا عقدنا للامام ونهضنا فقاتلنا السلطان وازلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا . فان دخلوا فى قولنا الذى هو التوحيد والقدر والا قاتلناهم . واوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذ أمكنهم ذلك وقدروا عليه (ب) طائفة الزيدية ، أقل المقدار الذى يجوز لهم الخروج أن يكون كعدد أهل بدر فيعقدون الامامة للامام ثم يخرجون على السلطان (حـ) أى عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا اذا كان من أهل الخير ، وذلك واجب عليهم (د) اذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغى لزم قتالهم ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٠ .

(٢١٨) ترى الحمزية العجاردة الخوارج قتال السلطان ومن رضى =

المتمثلة فى الامام الى صراع المجتمع باكمله فتكون الدار دار حرب وليست دار ايمان . فالدعوة الى عدم الخـــروج تؤدى الى اعتبار الدار دار ايمان ثم تتدرج الدعـــوة شيئا فشيئا طبقا لمقدار الرغبة فى الثورة ضـــد البغى . فقـــد تصبح مجرد دار فسق أو دار كفر نعمة أو دار كفـــر عندما لا يتم انكـــار وتتوقف ممارسة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو دار كفر وشرك وهى على الضد من دار الايمان . وقد يتم التوقف فى ذلـــك كله وتصبح مجرد دار هدنة(٢١٩) . وبالرغم من هـــذا التدرج يظل التقابل بين دار الايمان ودار الكفـــر ، ودار الايمان للنفس ودار الكفر للآخر المخالف . وقد تكـــون هذه القســـمة بداية السقوط فى التاريخ والانهيار فى الزمان . وتشـــق وحدة الامة بعد أن اعتبر فريق نفســـه على حق وداره دار الايمان والمخالف له على باطل وداره دار الكفـــر . فالفرقة دارها دار ايمـــان والفرقة الضـــالة ، وهم أهل الاهواء ، دارهم دار كفر . وتتراوح العلاقة بينهما بين علاقة الســـلم وعلاقة الحرب . فطالما أن أهل الاهواء لا يحاربون الفرقـــة الناجية تقابلها سلما بسلما وهدنة بهدنة . ويكـــون لاهل الاهواء حقهم فى الفيء وارتياد المســـاجد . وان غلبت الفرق الضـــالة فى مكان ولكن كان للفرقة الناجية حريتها فى العبادة وحرمتها فى البلاد فان الدار تكون دار ايمان ، اللقيط فيها لا يســـترق . أما اذا كانت الفرقـــة الناجية مضطهدة فالدار دار حـــرب واللقيط فيها يسترق والغنيمـــة فيها فيء . تحرم ذبائحهم ونكـــاح نسائهم وتوضع عليهم الجزية مثـــل المجوس .

= بحكمه . فاما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان عليهـــم او طعن فى دينهم او صارعونا السلطان أو دليلا عليه ، مقـــالات حـ ١ ص ١٦٥ ، الفرق ص ٩٦ ، وهو ايضا موقف الميمونية ، الملل جـ ٢ ص ٤٧ .

(٢١٩) اختلفوا هل الدار دار ايمـــــــان أم لا ؟ (أ) اكثر المعتزلة والمرجئة دار ايمـــان (ب) جعفر بن مبشر ، دار فســـق (حـ) الزيدية . دار كفر نعمة (د) الجبائى ، كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم الا باظهـــار ضرب من الكفر وترك الانكار له فهى دار كفروالعكس دار ايمـــان (هـ) الخوارج الازارقة والصفرية ، دار كفر وشرك (و) بعض الروافض دار هدنة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٧ — ١٣٨ .

، قد يعتبرون مرتدين لا تقبل منهم الجزية ولا تجوز الا سرقاتهم . والشاك في كفرهم كافر مثلهم وان اعتبروه مجرد ضلالة فقد لا يكفر . ومع ذلك تجوز مبايعة أهل الاهواء واجراء عقود المعاوضة معهم لان قتلهم بعد الامتناع عن التوبة من واجب السلطان وحده . وأهل الاهواء مثل اهل الحرب تجوز مبايعتهم بالرغم من وجوب قتالهم . انما الخلاف في حواز اقامة السيد الحد على العبد وكأن السيد بالنسبة للعبد بمثابة السلطان بالنسبة للرعية وهو قياس باطل(٢٢٠) . والحقيقة أن هذا

---

(٢٢٠) اجمعت المرجئة بأسرها على ان الدار دار ايمان وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٧ ، لا يتعرض لاهل الاهواء (مثل الميمونية ، كفرة في السر وفي عداد المرتدين) ما لم يتعرضوا للمسلمين . فان قاتلونا قاتلناهم لما روى من على حين سمع واحدا منهم يقول لا حكم الالله فقال : كلمة حق يراد بها باطل . ثم قال : لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفيء مادامت ايديكم من ايدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٣ ، في حكم دور الاهواء . كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها . فان كان أهل السنة فيها ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جواز من مجير ولا خوف على النفس والمال فهي دار اسلام واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على أظهار الحق الا بجوار أو مال يبذلونه فهي دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط في دار الحرب ، وما يوجد فيها فهو فيء نجس . واختلف الاصحاب في حكم هذه الدار الى : (أ) من حرم ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وأجازوا ضع الجزية عليهم وأجراهم مجرى المجوس (الاسفرايني) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ، ولا يجوز استرقاقهم . وفي استرقاقهم خلاف ، اجازه الروزي وابو حنيفة ومنعه البعض . أما الشاك في كفر أهل الاهواء فان شك في قولهم هل هو فاسد أم لا فهو كافر . وان علم أن قولهم بدعة وضلالة وشك في كونه كفرا ففي كفره خلاف . أكثر المعتزلة يكفرون الشاك في كفر مخالفيهم ونحن أولى ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، في مبايعة أهل الاهواء . أجاز الاصحاب مبايعة أهل الاهواء في البياعات ، وكذلك أجازوا سائر عقود المعارضة معهم لانا وان أوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد حد الزنا وشرب الخمر على مملوكه . اجازه الشافعي وأباه ابو حنيفة . على أن أهل الاهواء في هذا كأهل الحرب ، ويجوز للمسلم مبايعة أهل الحرب وكذلك القول في أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ .

التقابل بين الفرقة الناجية والفرق الضالة هو خلاف سياسى صرف بين السلطة وهى الفرقة الناجية والمعارضة وهم أهل الاهواء أو الفرق الضالة . وتتحدد العلاقات بينهما طبقا للصراع على السلطة . وكل فريق يشرع لحقه مستعملا العقائد كأيديولوجيات ، اما لتثبيت النظام القائم كما تفعل السلطة او لزعزعته والقضاء عليه كما تفعل المعارضة . وهنا تبدو العلاقة الوثيقة بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه ، بين العقيدة والشريعة . فكل العقائد والتشريعات انما هى لنصرة فريق ضد الفريق الآخر . فالفرق الضالة بالنسبة للفرقة الناجية اى المعارضة فى رأى السلطة المتشددة فرق ضالة ، أهل أهواء ، أقرب الى المجوس وأهل الكتاب منهم الى المسلمين ، يقاتلون ، ويسترقون ، ويغنمون ، تحرم ذبائحهم ونساؤهم ، وتؤخذ منهم الجزية . وقد يكون الامر أخف من ذلك اذا ما كانت السلطة أقرب الى اللين . وتشتد السلطة عندما تشعر بالخطر وتلين عندما يبتعد الخطر وتشعر بالامان والشك فى هذا الصراع انما هو فى صالح أهل الاهواء وبالتالى فلا حياد بين السلطة والمعارضة ولا احتمال للمصالحة الوطنية . ومع ذلك وحفاظا على المصالح الاقتصادية للدولة يمكن عقد المبايعات مع المعارضة والدخول فى مظاهر النشاط التجارى معها فالخلاف السياسى يتوارى أمام المصالح الاقتصادية . يظل الصراع اذن بين دارين : الايمان والكفر ، السلم والحرب ، الاسلام واللااسلام باستعمال سلاح الدين واضفائه على الخلاف السياسى ، وكأن دار الايمان مجتمع واحد لا خلاف فيه ولا تمايز ولا صراع بين طبقاته ، وكأن الصراع على السلطة والحفاظ عليها يجب ما دونه من خلافات ، هو التناقض الرئيسى ، وما دونه تناقضات ثانوية . فاذا ما لانت السلطة فى مواقفها تجاه المعارضة فان المعارضة تقابلها لينا بلين فلا تراق دماء الامة ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم بالرغم من الحكم على المعاصى بالكفر . لا تكفر المتعددة ، وتكون الهجرة مجرد فضيلة لا فرضا . وبالتالى يخف

الصراع على السلطة ويقل الدافع النفسى ويحكم العقل ، فما زال فى الارض متسع للجميع(٢٢١) . وكان من الطبيعى أن تقابل المعارضة السلطة عداوة بعداوة ، وتكفيرا بتكفير ، ورفضا برفض . فالسلطة كافرة مشركة . السيرة فيهم السيرة مع الكفار والمشركين ، لا تعامل معها الا بالسيف . يستولى على الاموال ، وتسبى النساء . وكما تتشدد المعارضة مع السلطة تشدد مع نفسها فى العبادات وبقاتل النساء مثل الرجال ، والكل اصحاب خيل وشجاعة . اهل السلطة اذن مشركون ودارهم دار حرب . وكلما زاد التشدد مع النفس ومع الآخر حدث الانقسام فى صفوفها ، وزاد التشرذم وكفر كل فريق الفريق الآخر ، ويقع الجميع فى « الطفولة اليسارية » أو الطهارة الثورية حتى تصبح الثورة بلا ثوار ، بلا ائمة وبلا جماعة(٢٢٢) . وقد يظهر الاعتدال

---

(٢٢١) هذا هو موقف الازارقة العمرية الخوارج أصحاب عبد الله بن الازرق وعمر بن قتادة . وهؤلاء أقل الخوارج شرا لانهم لا يرون اهراق دماء المسلمين ولا غنم أموالهم ولا سبى ذراريهم . ولكن يقولون المعاصى كفر ، ويتبرأون من عثمان وعلى ، ويتولون أبا بكر وعمر . وهم أصحاب ليل وورع واجتهاد ، ولم يبق منهم أحد ، التنبيه ص ٥١ ، أما العجاردة فيتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ، الملل حـ ٢ ص ٤٣ .

(٢٢٢) هذ هو موقف الخوارج . مخالفوهم مشركون ، السيرة منهم السيرة من أهل حرب رسول الله الذين حاربوه من المشركين ، مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، وكان المحكمة الخوارج يخرجون بسيوفهم فى الاسواق فيجتمع الناس على غفلة فينادون لا حكم الا لله ويضعون السيوف فيمن يلحقون من الناس فلا يزالون يقتلون حتى يقتلوا . وكان الواحد منهم اذا خرج للتحكيم لا يرجع أو يقتل فكان الناس منهم على وجل وفتنة ، ولم يبق منهم اليوم أحد على وجه الارض ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ ، أما الحرورية فكانوا يقولون بتكفير الامة ، ويتبرأون من الختنين ، ويتولون الشيخين ، ويسبون ويستحلون الاموال والفروج ، واذا تطهر منهم الرجل أو المرأة للصلاة لا يبرح ولا يمشى أصلا ولا يصلى فى المكان الذى تطهر فيه . ان مشى الرجل تحرك شرجه وانتقضت طهارته . يستنجون بالماء . اذا خرجت منه الريح يتطهر . لا يصلون فى السراويل لانها جب النكاح . تقاتل =

من بعصمهم فلا تستحل الاموال ولا تسبى النســـاء ، ويصبح المخالفون لهم كفار نعمـــة لا كفار شرك يستمرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتعبير عن العدل والتوحيد(٢٢٣) .

فاذا ما ظهر الاتجـــاه المتشدد فى المعارضة يكفر القعدة عن القتال من موافقيهم وكل من لم يهاجر اليهم . وقد يتم امتحـــان الولاء لهم فيمن هاجر اليهم . ويقتل المخالفون نساء واطفالا ويوالى اليهـــود والنصارى والمجوس دون مخالفيهم من المسلمين ، فالعداء بين الاخوة اعتى واشرس من الخلاف العقـــائدى بين الامم . ويستمر الخـــروج ولا يتوقف الى نهاية الزمان فلا مجال للمصالحة أو الاتفاق مع الخصـــوم . دار السلطة دار كفر دار المعـــارضة دار ايمان . ولا مصالحة بين الدارين ، بقـــاء

= نساؤهم على الخيل مضمرات كالرجال ، عالم كثير أصحـــاب خيـــل وشجاعة ، التنبيه ص ٥٣ ، أما الزيدية الاولى فيرون السيف والسبى واســـتهلاك الامـــوال ، وقتل الاطفال ، واستحلال الفروج . وليس فى الامامية أكثر ضررا منهم فى الناس . انمـــا هو بقدر ما يخرج الواحد منهم يضع السيف والحريق والنهب والسبى ، ولا يقصدون ولايرعون ، وكان منهم على بن محمد صاحب البصرة سبى العلويات والهاشميـــات والعربيـــات وباعهن مكشوفات الرؤوس بدرهم ودرهمين ، وأفرشـــهن الزنوج والعـــلوج ، واستبـــاح دماء المســـلمين وامـــوالهم واهـــراق الدمـــاء وقتل الاطفال وأحـــرق المصاحف والمســـاجد ، وتأول أنهـــم مشركون ، وكان يستحل كل ما حرم الله ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ .

(٢٢٣) وذلك مثل بعض الشراة من الخوارج . فكانوا يكفـــرون أصحاب المعـــاصى فى الصغائر والكبائر ، ويتبرأون من الختنين عثمان وعلى ، ويتولون الشيخين أبا بكر وعمر ، ولا يستحلون أموال الناس ، ولا يســـبون النساء ، ولا يخالفون فى دين ولا سنة . العصاة كفـــار نعمة لا كفار شرك . لهم مروءة ظـــاهرة ودنيـــا واسعة وخصـــب . ظهرت فيهم اليوم مذاهب المعتزلة ، التنبيـــة ص ٥٣ — ٥٤ ، ومعهـــم الزيدية الثانية ، فلا يرون السيف ولا السبى ولا استحـــلال الفـــروج ولا الاموال ، ومعهم الزيديـــة الثالثة الذين لم يكفرا أحدا وتولوهم . أصحاب ســـحت ، ويظهرون زهدا وعبادة وخيرا ، يأمرون بالمعـــروف وينهـــون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعيد ، التنبيـــه ص ٣٣ — ٣٤ .

أحدهما مشروط بفناء الآخر . ولما كان حكم الكفـــر اغتصاب فان حكم الايمان قادم لا محالة . وذلك مرهون باستمرار الخروج والثورة . وارتكاب الكبيرة من موافقيهم كفر والشك فى أقوالهم خاصـــة بعـــد موت القائلين بها كفر . فالاخذ بالشـــدة تقوية للصـــفوف وشحذ للعزيمـــة وشرط للنصر لدرجـــة قتل المؤمن الاسير من مخالفيهم والا قتل(٢٢٤) ! واذا ظهر الاتجـــاه الاقل تشـــددا والاكثر لينا ـــ رغبة فى المصالحة والحفاظ على وحدة الامة وهـــو ما يكشف عن تكوينه الانســـانى العادى واتجـــاه

---

(٢٢٤) هذا هو موقف بعض الازارقة من الخوارج . فكل من أقام فى دار الكفر فهـــو كافر لا يسعه الا الخروج ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ ، الدار دار كفر ويعنون دار مخالفيهم ، مقـــالات جـ ١ ص ١٥٩ ويجوز قتل الاطفـــال والنســـاء ، الفرق ص ٨٤ ، استباحوا قتل نســـاء مخالفيهم وقتل أطفـــالهم ، فالاطفال مشركون وأطفال مخالفيهم فى النار ، الفرق ص ٨٣ ، أباحوا قتل أطفـــال المخـــالفين والنسوان ، الملـــل جـ ٢ ص ٣٣ ، قتل من خالفهم جائز ، اعتقادات ص ٤٦ ، أباحـــوا دم الاطفـــال ممن لم يكن فى عســـكرهم وقتل النساء ايضـــا ممن ليس فى عســـكرهم ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، مخالفوهم مشركون وكذلك أهـــل الكبائر من موافقيهم ، واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، وهم مخلدون فى النار ، الاصـــول ص ٢٣٢ ، برؤوا من القعدة ، والمحنة لمن قصـــد عسكره واكفار من لم يهاجر اليه ، مقالات جـ ١ ص ١٥٨ ـــ ١٥٩ ، البراءة من القعدة على القتـــال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليـــه ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، برئت من قعـــد عن الخروج لضعف أو لغيره وكفروا من خالف هـــذا القول بعد موت أول من قال به منهم ولم يكفروا من خـــالفه فيه فى حياته . قالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمـــون قتـــل من انتمى الى اليهـــود أو النصـــارى أو المجوس ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، كفروا القعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، قالوا : ما كف أحد يده عن القتال منذ أنزل الله البسط الا وهـــو كـــافر ، مقـــالات جـ ١ ص ١٦٢ ، والذى جمعهم ثلاثة أشياء : (أ) مخالفوهم مشركون والمحكمة الاولى تقول كفرة لا مشركين (ب) القعدة ممن كان على رأيهم عن الهجرة اليهم مشركون وان كانوا على رأيهم (جـ) وجـــوب امتحان من قصـــد عسكرهم . اذا ادعى انه منهم يدفع اليه بأسير من مخالفيه ، ان قتله صدقوه وان لم يقتله قتلوه ! الفرق ص ٨٣ ، وعند طائفة من البهيسية الـــدار شرك وأهلها جميعا مشركون ، قتل أهل القبلة واخذ الاموال ، استحلت القتل والسبى ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، ص ١٩٠ .

الآراء والمذاهب فى المجتمعات فقد لا يتم التبرؤ ممن يرجع عن رأيه . وقد لا يحدث اعتراض بالسيف على الناس بل قتال للحكام الذين يكونون فقط من ائمة الجور . وقد يحدث القتال بالسيف وبغيره أى بشتى وسائل المقاومة لمنع ائمة الجور وابعادهم عن الحكم والتفريق بين عسكر السلطان ورعيته المغلوبة عن امرها . فاذ اكان عسكر السلطان دار حرب فان الرعية المغلوبة على امرها دار أمان . ولا يؤخذ « المدنيون » بجريرة العسكريين . فالمخالفون كفار وليسوا مشركين لا تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم وسلاحهم وكراعهم الا فى حالة الحرب وحدها دون وقت السلم . يمكن استتابتهم من تنزيل او تأويل فيما يسع جهله أو غيره . لا يتبع المدبر منهم فى الحرب ولا يقتل منهم امرأة او طفل . سبيهم فى السر غيلة لا يتم الا بعد نصب القتال واقامة الحجة . دماؤهم فى السر حرام ، وفى العلن حلال . وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة(٢٢٥) . وقد يتحول العداء فى الموقف الى عداء

---

(٢٢٥) الصوفية (البيهسية الخوارج) فرقتان : (أ) من رجع عن دار هجرتهم ومن الجهاد الى القعود تتبرأ منهم (ب) لا تتبرأ منهم لانهم رجعوا الى أمر كان حلالا لهم ، مقالات ج ١ ص ١٧٩ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل ج ٢ ص ٤٠ ، أما الاباضية فتقول بالسيف ولا تراه ! مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة ائمة الجور ومنعهم عن أن يكونوا أئمة بأى شىء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، مخالفوهم كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ودارهم دار اسلام الا معسكر السلطان . المواقف ص ٤٢٥ ، استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل فان تابوا والا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله ، الفرق ص ١٠٧ ، لا يتبع المدبر فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا ، ولا تقتل منهم امرأة ولا ذرية ، واباحوا قتل المشبهة واتباع مدبرهم وسبى نسائهم ذراريهم ، وهذا ما فعله أبو بكر بأهل الردة ، الفرق ص ١٠٧ ، مخالفوهم من اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع حلال وما سواه حرام .

=

بدنى ، كما يتحول العـداء للآخر الى عداء للذات ، الى كراهية النفس والتقتيل لها . كما يتحول تكفير الناس الى كفر بالنفس وزهق من العيش وكفر بالحياة . ويتحول الموقف من صراع سياسى فى البداية الى أزمـة نفسـية فى النهاية مثـل الجماعات الاسلامية المعاصرة ، ثـورة على الناس ، وكراهية للعـالم ، ورفض للمجتمعات ، ورغبة فى القيادة دون جماهير ، وحب فى الاستشهاد . وعلى هذا النحو يسهل تشويه صورتهم دون فهم سلوكهم . فيضيع الهدف الاول وهـو القضاء على ائمة البغى ، وتنشأ أهداف فرعية مثـل الانتقام من الناس وتدمير كل شىء حتى ينتهى الامر الى تدمير النفس . ويصل الامر الى قتل الاسرى وحرق الخصـوم واستحلال كل شىء ما دام فى ذلـك تفريج عن النفس وتخفيف عن الهم . فرؤية النـار تخفف عمن يحترق بها . ولن تسلم النسـاء من السبى ولا الاطفال من القتل . وما دام الامـر كذلك سهل على خصـوم الامة تقوية هذا التدمير للآخر والنفس ، وتنتهى الثورة بأن تفرغ من مضمونها ، ويلحق الثائر بالنور الاعلى ، ويغرق فى الوهم(٢٢٦) . ولعبت التناقضات

=

وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة ، الملل ج ٢ ص ٥٢ ، الفصـل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٠ ، وعنـد الشمراخية الخوارج أصحاب عبد الله بن شمراخ دماء قومه حرام فى السر حلال فى العلانية ، وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة وان كانـا مخالفين ، وتتبرأ منه الخوارج ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ .

(٢٢٦) ترى الشيبانية (الثعـالبة العجاردة الخـوارج) قتـل المسلمين واخذ أموالهم ، مقـالات ج ١ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، ووالى حمزة القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه مع فرق هذه الامـة مع قوله بأنهم مشركون . وكان اذا قاتل قوما وهزمهم أمر باحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان مـع ذلك يقتل الاسرى من مخالفيهم . وكـان الصليدية من الخمرية يقتلون ويستحلون الامـوال على الاموال كلها . ولا يستحلون مال أحد حتى يقتلوه . فان لم يجدوا صـاحب المال لم يتناولوا من ذلك شيئا دون أن يظهر صـاحبه فيقتلوه . فاذا قتلوه استحلوا ماله ! التنبيه ص ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٤٣ ، وعنـد النجدية (الخوارج) من نقل عن هجرتهم

=

الرئيسية على التناقضات الثانوية ، واطلت الشعوب المغلوبة براسها

= منافق ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، اكفروا من أكفر القعدة منهم ، الفرق ص ٨٧ ، كل من ضعف عن الهجرة الى عسكرهم منافق واستحلوا دمه وماله ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، استحلوا دماء أهل المقام واموالهم في دار التقية وبرؤوا ممن حرمها ، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، يستحلون قتل الاطفال وسبى النساء واهراق الدماء واستمراء الفروج والاموال وكانوا يكفرون السلف والخلف ، التنبيه ص ٥٢ ، استحلوا دماء أهل العهد والثقة وأموالهم على دار التقية وتبرؤوا ممن حرمها ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، مخالفوهم كفرة غير مشركين ، وعذروا بالجهالة فى الفروع ، واسقطوا حد الخمر ، الاصول ص ٣٣٢ ، يرون قتل من خالفهم ، اعتقادات ص ٤٧ ، أما الحسينية (الخوارج) فيعتبرون الدار دار حرب . ولا يجوز الاقدام علي من فيها الا بعد المحنة . يقولون بالارجاء فيموافقيهم خاصة ويقولون فيمن خالفهم أنهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، وأختلفت الضحاكية (الواقفة الخوارج) فى أهل دار الكفر ، منهم من قال كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه . ومنهم من قال هم أهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيما لم نعرف اسلامه . وتولى بعض هؤلاء بعضا على اختلافهم . وقالوا الولاية تجمعنا فسموا اصحاب النساء وسموا من خالفهم من الواقفة اصحاب المراة ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، ويعتبر الصفرية مخالفيهم مشركين كالذين حاربهم الرسول ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، لم يكفروا القعدة اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقادات ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، وجوب قتل كل من أمكن قتله من مؤمن أو كافر ، يؤولون الحق بالباطل ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اما الاخنسية الثعالبة الخوارج فتتوقف فى دار التقية من منتحلى الاسلام وأهل القبلة الا من عرفوا منه ايمانا فيتولونه أو كفرا فيتبرؤون منه . يحرمون الاغتيال والقتل فى السر ، وأن يبدأ احد من اهل البغى من أهل القبلة بقتال حتى يدعى الا من عرفوه بعينه ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وقد اجتمع من القرامطة خلق كبير وقطعوا الطريق على الحج وقتلوهم وارادوا تخريب مكة ، اعتقادات ص ٧٩ ، والقرامطة والديلم فى الحرب لا يدبرون حتى يقتلوا ، ويقولون بحياة بعد القتل والموت لتخليص الارواح من قذر الابدان وشهواتها ويلحقون بالنور . يرون قتال من خالفهم ولا يتحاشون من قتل الناس وليس عندهم فى ذلك شيء يكرهونه ، التنبيه ص ٢٢ .

من جديد تناصر فريقا على فريق وتزيد النار جذوة والقتال اشتعالا(٢٢٧) ولا فرق فى ذلك بين المعارضة العلنية الانفعالية فى الخارج والمعارضة العقلية فى الداخل ، كفر بالآخر وكفر بالنفس(٢٢٨) .

سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ؟

كان موضوع جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل مقدمة لموضوع اعظم وهو أن الامامة فى التاريخ تبدأ فى الانهيار من الافضل الى المفضول ، ومن المفضول الى الاقل فضلا حتى ينتهى الفضل تدريجيا ثم تتحول الامامة الى خلافة والخلافة الى ملك عضود . و لاينطبق الامر على الائمة وحدهم بل ينسحب ايضا على طبقات العلماء وعلى الاجيال وعلى العصر . فالتاريخ فى انهيار مستمر ولن يستطيع الحاضر اللحاق بالماضى ، ولن يستطيع المستقبل أن يكون مثله . يقل الفضل ، ويخف الصفاء ، وتنحسر الطهارة ، ويزداد الطمع والتكالب على الدنيا . ومهما حاول احد فعل شىء فانه لا يستطيع الا ان يحبو أثر الماضى ، فالسلف خير من الخلف ، فالخلف قد اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وما

---

(٢٢٧) ساعد الباطنية بقية من أولاد العجم من المجوس لما كان فى قلوبهم عداوة لدين المسلمين واضلوا خلقا كثيرا ، اعتقادات ص ٧٧ .

(٢٢٨) اذا كانت المعارضة العلنية الانفعالية الخارجية هم الخوارج فالمعارضة العلنية العقلية الداخلية هم المعتزلة . فعند ثمامة دار الاسلام دار شرك ، ويحرم السبى لان المسبى عندما عصى ربه لم يعرف وانما العاصى عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه . وفى هذا اقرار بأنه ولد زنى لانه كان من الموالى وامه مسبية ووطىء من لا يجوز سبيها على حكم السبى الحرام زنى والمولود منه ولد زنى ، الفرق ص ١٧٣ ، المدينة والبصرة وسائر دور الاسلام دار كفر واهلها كفار مشركون . ويدافع الخياط عنه بأن الدار عنده دار ايمان واسلام واهلها مؤمنون مسلمون ، الانتصار ص ٨٧ — ٨٨ ، وقال الفوطى بقتل مخالفيه ، فى السر غيلة وان كانوا من اهل الاسلام ، الفرق ص ١٦٤ ، كان يستجيز الغيلة ويرى الفتك بمخالفيه ، وأخذ أموالهم بغير حق ، وانكار الخياط ذلك دفاعا عنه ، الانتصار ص ٦٢ .

دامت الامامة ليست من مصـــالح الدين بل من مصالح الدنيا فلا يراعى فيهـــا الاعلم والاتقى والازهد بقـــدر ما يراعى فيهـــا الاقدر والاقوى ، دفاعا عن البيضـــة وسدا للثغور وحماية للامة . واذا كثر الهرج والمرج وعظمت الفتنـــة بسبب التشبث بامامة الفاضل فان الصالح يقتضى تجنبه واتقاءها بتنصيب المفضـــول . وبالتالى يكون للواقع أولوية على المبدأ ، وللقوة الاولوية على الحق . قد يكون فى ذلـــك بقاء للدولة ولكنه فى الوقت نفسه بداية الانهيار(٢٢٩) .

١ - ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟

اذا جازت امامة المفضول مع وجود الافضل لانه اصلح فى الدنيـــا للامامة فى حين أن الافضل أكرم عند الله فى الآخرة فان التفضيل لا يعنى الافضلية فى الثواب عند الله بل اختيار الاصلح فى الدنيا فى حالة الصراع

---

(٢٢٩) جواز امامة المفضـــول مع قيام الافضل . عند كثير النوى من أصحـــاب الحديث وقوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، جعفـــر بن حرب الامامة ليست من مصـــالح الدين ليس يحتاج اليها لمعـــرفة الله وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقـــل لكن يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضـــاء بين المتحاكمين وولاية اليتـــامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتـــال مع أعداء الدين وحتى يكون المسلمين جماعة ولايكون الامر فوضى بين العـــامة فلا يشترط فيها أن يكون الامـــام أفضـــل امامية علمـــا وأمثلهم عهـــدا واسدهم رأيا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيـــام المفضـــول مع وجود الفاضـــل . ومالت جمـــاعة من المسلمين الى ذلك حتى جوزوا أن يكون الامام ، غير مجتهد ولا خبير بمـــواقع الاجتهـــاد ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهـــاد فيراجع الاحكـــام ويستفتى منه فى الحـــلال والحرام ، ويجب ان يكون فى الجملة ذا رأى متين وزجر فى الحوادث نـــافذ ، الملل ج ٢ ص ٩٠ — ٩١ ، ما يـــدل على جـــواز العقد للمفضول وترك الافضـــل خوف الفتنة والتهـــارج فالامام انمـــا ينصب لدفع العدو وحمـــاية البيضة وسد الخلل واقامـــة الحدود واستخراق الحقـــوق . فاذا أضيف باقامة أفضـــلهم فالهـــرج والفســـاد والتغالب وترك الطـــاعة واختلاف السيوف وتعطيل الاحكام والحقـــوق وطمع عدو المســـلمين فى احتقـــارهم وتوهين أمرهم عـــد ذلك عذرا واضحـــا فى العدول عن الفاضل الى المفضول . التمهيـــد ص ١٨٤ .

على السلطة . التفضيل في الظاهر في الثواب عند الله وفي الحقيقة الاقدر على حسم الصراع على السلطة لصالحه . وليس مقياس التفضيل القرابة من النبي بنسب أو مصاهرة ، فالنبوة ليست في العصب والدم والا لما كانت الامامة عقدا واختيارا ، والا تحولت النبوة الى ملكية وراثية وهو ما يصدقه العقل والوحي والتاريخ(٢٣٠) . بل ان الافضل عند الله لا يكون بغير اختصاص أو عمل والا كان ذلك اقرب الى الاخلاق اليهودية القائمة على الاصطفاء بلا مبرر أو سبب من فضيلة أو عمل صالح . الافضل عنده بناء على عمل واستحقاق(٢٣١) . لذلك كان التفضيل للبشر المكلفين وليس للملائكة أو الحيوانات أو الجماد . فالملائكة غير مكلفين . والحيوان والجماد ينقصهما شرطا التكليف : العقل وحرية الاختيار . بل ان الانبياء أيضا لا يتفاضلون لان فضل كل نبي على آخر لا يرجع اليه بل يرجع الى رسالته ، ودرجته في تطور الوحي . ومراحل الوحي لا تتفاضل فيما بينها بل تتكامل ، فتمهد المرحلة السابقة للمرحلة اللاحقة كما تتكامل اعمار الانسان في مراحل نضجه المختلفة . ولماذا يفضل الملائكة على غيرهم منذ ابتداء الخلق ؟ ولماذا يفضل الانبياء على الجن منذ ابتداء الخلق أيضا وقبل الاستحقاق ؟ ولماذا فضل ابراهيم على سائر الاطفال وهو غير مكلف ولم يستحق عملا ؟ ولماذا فضلت ناقة صالح على سائر النوق ؟ وهل تختلف ناقة عن ناقة في الفضل اذا كان الفضل عن استحقاق ؟ ولماذا تكون ناقة

---

(٢٣٠) معنى الافضلية اكثر ثوابا عند الله لا انه أعلم وأشرف نسبا ، العضدية جـ ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ ، الشرح ص ٧١٦ ، ايجاب الله للفاضل درجة في الجنة أعلى من درجة المفضول ، الفصل جـ ٤ ص ١٣٢ — ١٣٣ أهل الانبياء كانوا كفارا ، استواء بني هاشم في القرابة واختلافهم في الفضل ، لا ينتفع احد بقرابة من رسول الله ولا من نبي ولو كان ابنه أو أبوه أو بنوة أو أمه ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

(٢٣١) ايجاب الله تعظيم الفاضل في الدنيا على المفضول ، كل فاضل بعمل أو بلا عمل من عرض أو جماد أو حي ناطق أو غير ناطق ، المطيعي ، ص ٧٣ — ٧٤ ، عبد السلام ص ١٢٠ .

صالح افضل من الناقة التى دخل عليهـا النبى المدينة أو افضـل من البقرة التى امـر الله بنى اسرائيل بذبحها أو افضـل من حوت يونس ؟ ولماذا ذبيحة ابراهيم افضـل من كل الكباش ؟ وهل يعقل أن الكبش الذى نزل من السـماء فضله على سـائر كباش الارض ؟ وهل هناك تفضـيل فى الاماكن مثل فضـل مكة على سائر البلاد وفضل المدينة على مكـة ؟ ولماذا تفضل مكة وبها الكعبة على المدينـة التى بها قبر الرسول ؟ اليس هـذا شبيها بأقوال اليهود عن تفضيل القدس على سـائر المدن ، والمسلمون اولى بهـا ؟ ولماذا تكون الحجارة افضل من بعضها ؟ وما فضل الحجر الاسود على غـيره من الحجارة ؟ لو كان تقليدا من القدماء فالتقليد ليس أصلا من اصـول الدين . ولو كان حمل الرسول لـه بيده فما أكثر مما حمل الرسول من تراب ومعـاول فى حفر الخندق وما أكثر ما امسك به من عصى . ولماذا تفضل الاوقـات بعضها على البعض الآخر ، الشهور الحرم على باقى شـهور السنة ، وشهر رمضان على باقى الشـهور ، وليالى القدر وأيام عاشوراء والجمـع وعرفة على سائر الايام ؟ وهل اللحظات المتميزة وأوقات التقوى يمكن تحديدها مسـبقا بحركة الافلاك والاهلة أم أنهـا أوقات حرة تأتى بنـاء على قدرة الانسان على الخلق والابداع وتختلف من فرد الى فرد ، ومن حـالة الى حالة ؟ وهـل يفضل احد الاوقات فى النهار أو فى الليل الاوقات الاخرى فيهما أم أن لكل وقت فعله الذى يتم فيـه وبالتالى لا فضل لصلاة الصـبح على العصر أو العشـاء على المغرب ؟ ولا تفضل صلاة الفرض على النافلة الا لان الاولى واجبة والثانية مندوبة ، وبين الواجب والمندوب لا فضـل لان كليهمـا اقتضاء فعل . بل يفضل المنـدوب الواجب لانه أتى تطوعا واختيـارا وليس فرضـا او اجبارا . وما فضل السـجود على الركوع الا أن الاول يدل على مزيد من الاحترام والتواضع ، الجبهة فى الارض ، وكلاهما رمزان ، الا كان فضل الركوع على الوقوف . ولما كان الانسـان مطالبا بمزيد

من الفضل لوجب الصلاة دائما سجودا دون ركوع أو وقوف (٢٣٢) . ان التفضيل بهذا المعنى هو حكم قيمي خالص ، اسقاط من النفس على الواقع وعلى الاشياء . انما الفضل يأتي بالاستحقاق بناء على عمل تكليف يتوافر فيه شرطاه : العقل والحرية . ويكون التفضيل في الافعال بناء على عدة أوجه . فالتفضيل في ماهية العمل ان يكون العمل هو ماهية استكمالا للفروض والنوافل والا يكون العمل هو غيره أو عملا بلا ماهية . ويكون فضل العمل بمقدار طهارة قصده وصدق نيته ، خالصا لوجه الله دون ما كسب خاص أو طلب مديح من الناس . ولا تعارض صدق النية مع تحقيق المصالح العامة لان مقاصد الشرع ابتداء والتي من أجلها وضع ، تقوم على الحفاظ على الضروريات الخمس ، الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ويفضل العمل كيفا أي استيفاؤه جميع حقوقه ونقائه وعدم خلطه بأية شوائب من صغائر أو كبائر . كما يفضل العمل كما ومقدارا سواء كان فرضا أم نافلة ، واجبا أم ندبا . وقد يفضل في الزمان مثل اتيان الصلوات في أوقاتها ،

---

(٢٣٢) اصطفاء الانبياء للايمان وليس للقرابة الفصل ج ٤ ص ١٦٣ - ١٦٥ ، الفضل ينقسم قسمين : (أ) فضل اختصاص الله بلا عمل ويشترك فيه جميع المخلوقين من الحيوان الناطق وغير الناطق والجمادات وكذلك كفضل الملائكة في ابتداء الخلق وكفضل الانبياء في ابتداء الخلق على الجن ، وكفضل ابراهيم ابن النبي على سائر الاطفال ، وكفضل ناقة صالح على سائر النوق ، وكفضل ذبيحة ابراهيم على سائر الذبائح ، وكفضل مكة على سائر البلاد ، وكفضل المدينة على مكة ، وكفضل المساجد على سائر البقاع ، وكفضل الحجر الاسود على سائر الحجارة ، وكفضل شهر رمضان ويوم الجمعة ويوم عرفة وعاشوراء وليلة القدر على سائر الايام ، وكفضل صلاة الفرض على النافلة ، وكفضل صلاة العصر والصبح ، وكفضل السجود على القعود ، وكفضل بعض الذكر على بعض .. (ب) فضل مجازاة من الله بعمل ، ولا يكون الا للحي الناطق من الملائكة والانس والجن فقط وهو ما تنازع الناس فيه ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩ ، انظر ايضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحي (النبوة) ، ثامنا ، الشخص أم الرسالة ؟ أ - النبوة كشخص (د) تفضيل الانبياء .

فورا لا تراخيا ، اقتضـــاء لا قضاء ، فى أول الوقت وليس فى آخـره خشية النســـيان . وقد يعنى ذلك الفضـــل فى الاسبقية فى الاسلام وفى الجهاد وفى التطوع وفى الصـــدقة ، فالسابقون السـابقون . وبفضـــل الفعل فى المكان لا بمعنى الشىء ولكن بمعنى الصـــحبة كما تفضـــل الصلاة مع الفضلاء واهل العلم نظـــرا لما يتبع ذلـــك من زيادة فى العلم قبـــل الصـــلاة وبعدها دون أن يكون من بينهم نبى نظـــرا لانتهاء النبوة واكتمال الوحى . اما فضل صلاة نبى على صلاة غير نبى فلا تعنى الا التركيز وبالتالى ترجع الى الفضل كيفا(٢٣٣) .

٢ ـ التفضيل بداية الانهيار .

فاذا كانت هنـــاك مقاييس للتفضيل فعلى من يتم تطبيقها فى الافراد او فى الجماعات أم الامم ؟ فاذا جـــاز تطبيقها فى الافـــراد فمن هم ؟ هل يدخل فيهم نســـاء النبى وبناته أم يقتصر الامر على خلفائه وصـــحبه ؟ واذا كان الفضل فى الجماعات فهل يكون الفضـــل للصحابة على التابعين ، وللتابعين على تابعى التابعين ؟ واذا كان الفضل للقرون فهل يكون للقرن الاول فالثانى فالثالث حتى نصـــل الى قرننا فيكون أقل القرون فضـــلا

---

(٢٣٣) فضل المجازاة بالعمل . العـــامل يفضل فى عمله بســـبعة اوجه : (أ) الماهية ، وهى عين العمل ذاته ، استكمـــــال الفـــروض والنوافل (ب) الكمية وهى القصـــد فى العمل لوجـــه الله أم لغـــيره (ج) الكيفية وهى استيفـــاء العمل جميع حقوقه أو عدم استيفـــائه أو خلطه ببعض الصغائر أو الكبـــائر (د) الكم وهـــو الاختلاف فى النوافل (هـ) الزمان ، فى الجهـــاد فى الاسلام ، الاسبقية فى الاسلام فى الحـــج والصدقة ضـــد جواز أن يوازى عمل الانســـان عمل الانبياء (الجبائى) أو أن يكون أفضـــل من الرسول (الباقلانى) ، تفضيـــــل النفس على ابى بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة (الخوارج والشيعة) (و) المكان مثل الصلاة فى المسجد الحرام او فى مسجد المدينة أفضل مـــن الصلاة فيمـــا عداهما والصيام فى بلد العدو او فى الجهـــاد على صيام (ز) الاضافة مثل ركعة مع نبى أو من نبى ، الفصـــل ج ٤ ص ١٢٩ — ١٣٢ .

. اذا كان الفضل للعلماء وحدهم فاى علماء وفى أى علم ؟ واذا كان العلماء حراس الامة فلا فرق بينهم وبين حراس الثغور ، رفقة الفكر والسلاح .

أ — **هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟** اذا كانت القرابة للرسول نسبا ومصاهرة ليست مقياسا للتفضيل فان نساء النبى وبناته باعتبارهن من اقربائه أو من صلبه لا تنطبق عليهما مقاييس التفضيل . انما يمكن اعتبارهن صحابة من اقربائه مثل باقى صحابة الرسول ؛ لن علمه ونقلن عنه وشهدن الانتشار الاول للاسلام . القرابة ليست مقياسا للتفضيل فهناك أقرباء للرسول لم يؤمنوا به ونافقوه وعادوه . هل ابراهيم صبيا افضل من باقى الصحابة ؟ وهل امومة نساء النبى وبناته للمسلمين تقتضى لهن فضلا اكثر ما لسائر الامهات بكون الجنة تحت اقدامهن بفعل الحمل والتربية والرعاية ؟ واذا لازمته نساء النبى وبناته النبى فى حياته الخاصة والعامة فان الصحابة لازموه فى حياته العامة ولم يكن يخفى عنهم شيئا من حياته الخاصة . وان الحياة العامة للرسول لاكثر اهمية للامة من حياته الخاصة مع انهما قدوة فى السلوك . ولا تزيد نساء النبى وبناته فى معرفة الشريعة عن الصحابة شيئا . فالكل لازمه وصاحبه واستمع اليه . والوحى تم تبليغه للعامة والخاصة . وهو الاساس . ليس لآل البيت فضل على الصحابة وليس للرسول كرامة او شفاعة بفعل قرابته لاحد أو قرابة احد اليه . كل انسان بعمله استحقاقا بما فى ذلك الرسول نفسه . وكيف يكون لابراهيم الفضل وهو الصبى الصغير الذى لم يبلغ الحلم على بنات النبى ونسائه لو كان للقربى فضل(٢٣٤) ؟ وقد يتعارض هذا التفضيل

---

(٢٣٤) نقر بفضل آل بيت الرسول ، نعترف بفضل أزواجه وأنهن امهات المؤمنين ، الانصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، عند الاصحاب افضل الناس بعد الانبياء نساء الرسول ثم ابو بكر الفصل ج ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، وذلك لوجوه (أ) أوجب الله لهن الامومة على كل

=

مع بعض الاخبار الاخرى التى تجعل من الرجال البالغين كل الفضل دون الصبية الصغار . وبالتالى قد يرجع تفضيل الصبية على الذكور الى وضعهم المتميز عند الاعراب على مستوى العواطف والمتعة . قد يكون سبب ذلك بعض التوجهات المعتمدة على بعض الاخبار والروايات التى تجعل للرجال على النساء درجة أو التى تصف النساء بانهن ناقصات عقل ودين او عدم عدم فلاح القوم الذين يولون عليهم امراة . ولكن اليست هذه الدرجة وهذا النقص وهذه القيادة فى الدنيا لا فى الآخرة لتدبير امور المعاش وليس لفضل فى الثواب ؟ وحتى لو صحت هذه التوجهات النقلية هل يعنى ذلك أن للصبى الذى لم يبلغ الحلم الفضل على النساء البالغات العاقلات اللاتى منهن حملة العلم واللائى هن افضل نساء العالمين ؟ وان لم تصح هذه التوجهات النقلية فربما نشأ هذا الوضع فى تفضيل النساء من رد فعل على وضعهن فى الجاهلية . واذا استمرت الجاهلية فى بعض جوانبها فقد يكون ذلك رد فعل على كبت وحرمان سواء كان فى الجاهلية او ما بعدها فى مجتمع الذكور . وقد يدل ذلك على تخلف عام فى اعتبار النساء جنسا فى مقابل الرجال كجنس آخر ، وتتناوب المقابلة فى التفضيل بين الاعلى والادنى .

= مسلم (ب) حق الصحبة على الرسول بالاضافة الى الاختصاص بالملازمة والقرب والخطوبة (ج) لا عمل من صلاة وصدقة وصيام وجهاد الا وكان لهن فيه دور . هل ابراهيم افضل من ابى بكر وعمر وعثمان لكونه مع مع ابيه فى الجنة وليس له عمل ؟ وهل قال الرسول « لن يدخل احد الجنة بعمله ؟ لانه لا يجب على الله شىء ، الفصل ج ٤ ص ١٣٣ — ١٣٦ ، قال العلقمى سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا ابراهيم افضل من الصحابة على الاطلاق وفيهم الخلفاء الاربعة . وكان سيدنا مالك يقول لا افضل على بضعة رسول الله احدا . وهذا هو الذى يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، هناك روايات عدة تفيد بأن قد قال لاسامة أن اباه كان أحب الناس اليه . ويرد الخبر فى آخرين . كما أن الرسول قد أحب عمه وهو كافر .

وكما دخلت الملائكة فى تفضيل الانبياء كذلك تدخل الحـــور العين مع تفضيل النساء والبنات وكأن التفضيل ليس بين بشر بل بين بشر وملائكة وهو ما يخرج عن طاقة البشر . وإذا كانت وظيفة الحور العين متعة أهل الجنـــة فهل يدخلن فى التفضيل على المســـتوى نفسه مع نســـاء النبى وبناته ؟ وكما أن الحـــور العين لسن حملة علم وليس لهن فضـــل جهاد فان نساء النبى وبناته لسن لهن جمـــال الحـــور العين ولا حسنهن ولا يشاركن فى وظائفهن(٢٣٥) . وعلى فرض امكانيـــة التفضيل بين الانـــاث فأيهن اكثر فضلا نساء النبى أم بناته ؟ اللائى رافقنه فى حياته وأصبحن جزءا منـــه روحا وبدنا أم اللائى من صلبه وتربيته واللائى لهن حظ من محبته ورفقته ؟ وهل هنـــاك مثل من حنت عليه لحظة نزول الوحى والتى ظل يذكرها حتى آخـــر لحظـــة من العمر ؟ وهل هنـــاك مثل من أعطته حب الحياة والتى اعادت اليـــه شبابه وعشـــقه ؟ وهل هناك مثل من شغفته حبـــا بجمالها ونصاعتها وأنوثتها ؟ ولكن هناك ايضا من صلبه من كان لهـــا فضل العلم وزوجة الامام الرابع ومن صلبها خرج الائمـــة أصحاب العلم والفضـــل . ولكن فضل الائمة من صلبها لا يرجع الى الام وحدها ، ابنـــه النبى ، بقدر مـــا يرجع أيضا الى الاب صهـــره وابن عمومته . وهـــل الفضل يكون للمجموعات والاصناف . نســـاء النبى أم بناته أم للافراد ؟ فاذا كان للافراد فهـــل يكون للافراد داخل كل مجموعة وصنف . ففى مجموعة النســـاء هل الفضل للتى راعته وحنت عليـــه وقوته وشـــجعته وقت نزول الوحى واعطته عمرها ونضبها بعده والتى كانت أم بناته والتى لم يختلف معهـــا يوما واحدا وكان أمينـــا على أموالها وتجارتها ؟ هل الفضل يرجع لمنافستها لصغر ســـنها وطفولتها وبراءتها والتى أعطت حب الحياة والتى عشقها والتى ادخلت عليه السرور والفرح وهو فى أواخر العمر بالرغم من نزول حديث الافك بمناســـبتها ودخولها حرب ضد الصحـــابة ومعاداتهـــا للخليفتين الاول والثانى ومحاربتهـــا الخليفة الرابع ؟ هل الفضـــل يرجع الى من كانت بمثـــابة الانثى والتى

---

(٢٣٥) الفصل جـ ٤ ص ١٣٦ — ١٤٩ .

أعطته متعة الحيـــاة ومباهجها ؟ ولماذا من البنات لم تبرز الا واحدة وهى زوجة الخليفة الرابع دون غيرها ؟ هل يرجع الفضل فى ذلــك الى زوجها لانهـــا كانت اقرب بناته اليه ؟ وهل بين البنات من هـــو أقرب الى قلب الاب ؟ ان العواطف لا تنقسم حسابيا وتوزع رياضيا بالتســـاوى سواء من الابناء أم مع الزوجات . أما التوجيهات النقلية فما أكثرها فى كل زوجة وفى كل ابنـــة سواء صحت روايتها أم ضعفت كما هو الحال فى الصحابة والاخبار المروية فى فضلهـم . وماذا عن نصوص الوحى التى تجعـــل « مريم » افضل نســـاء العالمين ؟ وماذا عن باقى نســـاء الانبياء مثـــل امراة لوط او حتى عن باقى نســـاء العالمين اللاتى شـــهد لهن الوحى بالفضل والعواطف الانســـانية مثل امراة فرعون ؟ وماذا عن امهـــات الانبياء اللائى شـــهد الوحى لبعضـهن بالفضل مثل ام موسى ؟ الم يذكر آخر الانبيـــاء ايضا أمه والتى لا يتذكرها بالمدح والثناء ؟ ان دخول ذلك كله فى العقائد المتأخرة يجعل الموضوع كله تعبيرا عن تخلف الامـــة وانهـــا جعلت من اللاعقائد اساسا للعقائد وتركت التوحيـــد للتفضيل بين نساء النبى وبناته ! وقد تدخل نساء الصحابة فى التفضيـــل مع نساء الانبيـــاء ونســـاء النبى وبناته وكأن الامـــر مســـابقة جماعيـــة فى الفضل بين النسوة !(٢٣٦) .

---

(٢٣٦) تظهر مسألة التفضيل فى العقـــائد المتاخرة ومنها تبـرأة عائشـــة ، خير نســـائها فاطمة ، نسائها ليس كالنساء ، فاطمة سيدة نساء الجنـــة ، فضل عائشة على النساء كفضـــل الثريد على ســـائر الطعـــام ، وقد قيل شعرا :

اجـــزم بمعراج النبى كمـــا رووا   وبرء ان لعائشـــة ممـــا رمـــوا

الجوهرة جـ ٢ ص ٤٣ — ٤٤ .

والقصـــة كلها فى البيجـــورى جـ ٢ ص ٤٤ ، عبد السلام ص ١١٩ ، افضل النساء عائشة وخديجة وهناك خلاف حول الزوجات وافضلهن : (أ) خديجة وعائشـــة وفى افضلهن خلاف ، عائشـــة من حيث العـــلم

=

ب — **هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟** اذا كان الرسول هو افضل الامة بفعل الرسالة والتبليغ ولانه قدوة فى السلوك فان اول خبط التفضيل من بعده يتمثل فى الخلفاء الاربعة ، الخلفاء الراشدين الذين يتدرجون فى الفضل من الخليفة الاول حتى الخليفة الرابع . فينهار التاريخ شيئا فشيئا ولكن يظل ، وبرغم قتل ثلاثة منهم غيلة ، وبالرغم من الفتنة فى أيام الخليفة الرابع ، يظل الانهيار محصورا دون هبوط شديد أو انكسار حاد . يبدأ السقوط اذن من ترتيب الامامة فى التاريخ على هذا النحو المتدرج طبقا لمراتب الفضل . ولكل امام لقب . فالاول الصديق لانه صدق الرسول ، والثانى الفاروق لانه عدل يفرق بين الحق والباطل ، والثالث ذو النورين ، نور القرابة ونور الخلافة ، والرابع

= وخديجة من حيث التقدم والاعانة (ب) خديجة وفاطمة فتكون فاطمة أفضل من عائشة (حـ) فاطمة ثم أمها ثم عائشة ، فاطمة من حيث القرابة (د) مريم وخديجة ، مريم أفضل من خديجة ، مريم من حيث الاختلاف فى ثبوتها (هـ) آسية امراة فرعون (و) زينب بنت جحش أم عائشة ؟ (ز) مفاضلة بين الذكور والاناث ، عبد السلام ص ١٢٦ — ١٢٧ ، هل امراة أبى بكر أفضل من على ومعه فى الجنة ؟ هل نساء الصحابة يشاركن فى عملهن ؟ هل تفاضل الانبياء تفاضل فى نسائهن أيضا ؟ الفصل جـ ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ ، فى تفضيل مراتب النساء . فى الحديث أن سيدة نساء العالمين أربع ، وانهن افضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امراة فرعون ، ومريم بنت عمران ، وخديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت الرسول . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان الشيخ أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وابنه سهل بن محمد يفضلان فاطمة على عائشة وهذا اشبه بمذهب الاشعرى وبه قال الشافعى . وللحسين بن الفضل رسالة فى ذلك . وعند البكرية عائشة افضل من فاطمة ، والقول الاول هو الصحيح للخبر الوارد فى افضل النساء وخيرهن أربع . وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة وعائشة أم سلمة ثم حفصة ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل أن بنات كل النبى افضل من زوجاته ، فى فضل عائشة وفاطمة . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة ، الاصول ص ٣٠٦ .

المرتضى الذى رضى الله عنـه . واذا كانت الامامة بها صـلاح الدنيا ، ويجوز تولية المفضول دون الافضل ، يكون التفضـيل اذن لا معنى له لان مقياس الامامة ليس الفضل الفردى بل رعاية مصالح الناس وتدبير الشؤون العملية التى قـد ينجح فيها من هو أقـل فضلا . ما يتطلبـه الامام العدل والتدبير حتى وان لم يكن أعلم القـوم نظرا لاعتماده على أهل العلم فى الاجتهاد والفتيا(٢٣٧) .

وان معظم الحجج التى تؤيد هـذا الترتيب هى حجج نقلية مع أن نزول بعض الآيات فى أحد لا تجعله أفضـل من غيره لان أسـباب النزول مجرد وقائع نموذجية تتكرر فيمـا بعد فى وقائع أخرى مشـابهة ولا تقل الواقعة الثانية عن الاولى اهميـة . وقد نزلت بعض الآيات فى المنافقين والمشركين وهم ليسوا بافضـل الناس . كما أن الوحى لا يتحدث عن أشـخاص بعينهم بل يصف مواقف ولا يهم الاشـخاص فيها . وما أكثر ما قيل فى فضـائل الخلفاء وبالتالى تتكافأ الادلة النقلية(٢٣٨) . ومـع

---

(٢٣٧) وهم مرتبون فى الفضـل ترتيبهم فى الامامة ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، والامام بعد النبى ابو بكر الصـديق تثبت امامتـه بالاجماع . ثم عمر الفـاروق ، ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى والافضـلية بهذا الترتيب ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، وافضل الصحـابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلى هذا الترتيب ، الكفـاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ، الجوهرة ص ١٢ ، افضل الناس بعد النبيين أبو بكر الصـديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمـان بن عفان ذو النورين ثم على بن أبى طـالب المرتضى ، الفقه ص ٥٩ — ٦٣ ، أفضلية الصديق ، شرح الفقه ص ٦١ ، المحصـل ص ١٧٦ — ١٧٧ ، الافضـل أبو بكر ثم عمر ثم عثمـان ثم على ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، النسـفية ص ١٤١ ، التفتازانى ص ١٤١ ، شرح الفقه ص ٦١ — ٦٢ ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، البيجـورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

(٢٣٨) أبو بكر افضـل الامم عند قدماء المعتزلة والاصحاب لعدة أسبـاب ١ — « وسيتجنبها الاتـقى » نزلت فى أبى بكر فهو اكـرم لقوله « ان أكرمكم ... » ، « وما لاحد عنده ... » وتصرف عن على =

ذلك قد يحدث بعض الاضطراب فى التعيين فيهتز هـذا الترتيب فى انهيار التاريخ تدريجيا من الافضل الى المفضـول . والاهتزاز الاكبر يأتى فى الخلاف حول الخليفتين الثالث والرابع وبالتـالى تبادل موقعيهما ، فيقدم الرابع على الثالث نظرا لانه أكثر فضـلا منه . وبالرغم من تبادل المواقع يظل سلم التفضيل لا يتغـير ، من الافضل الى المفضول بصرف النظر عن تعيين الاشخاص(٢٣٩) . وتظهر الاهواء والمواقف السياسية فى تفضيل

اذ عنـده نعمة التربية وهى نعمـة تجزى ٢ — « اقتدوا بالذين مـن بعدى ... » أمر عام يدخل فيـه على اذ لا يؤمر الافضل ولا المساوى بالاقتدار ٣ — « والله ما اطلعت على شمس ولا غـربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابى بكر » ٤ — « سيد كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين » ٥ — « وما ينبغى لقـوم فيهم ابا بكـر ان يتقدم عليه غيره » ٦ — تقديمه فى الصـلاة افضل العبادات وقـول الرسول « يأبى الله ورسـوله الا ابا بكر » ٧ — خير أمتى أبو بكـر وعمر » ، ٨ — « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ، ولكن هو شريكى فى دينى وصـاحبى الذى أوجبت له صحبتى فى الغار وخليفتى فى أمتى ، ٩ — « وأنى مثل أبى بكر » . كذبتنى الناس وصدقنى ، وآمن بى وزوجنى ابنتـه ، جهزنى بماله ، وواسى منى بنفسـه ، وجـاهد معى ساعة الخوف » ١٠ — قول على « خير النـاس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر والله أعلم » ، وقوله اذا قيل له اما توصى « ما أوصى رسـول الله حتى اوصى ولكن ان أراد الله بالناس خيرا أجمعهم على خيرهم كمـا جمعهم بعد نبيهم على خيرهم » ، المـواقف ص ٤٠٧ — ٤٠٩ ، شرح الفقه ص ٦٢ — ٦٣ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

(٢٣٩) لم يختلفوا فى تقديم ابى بكر وعمر على سائر الصحـابة ولا تفضيل أبى بكر على عمر . وانمـا الخلاف فى على وعثمـان . ذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل على. وقال القلانسى فى بعض كتبه لا أدرى ايهمـا أفضـل ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، وعند سليمان بن جرير الزيدى امامة عثمان ست سنين مع كـون على افضـل . دليل قوم من أجاز امامة المفضول مع قيام الافضل مبنى على صحـة امامة ابى بكر وعمر . فاذا اصحت امامة عمر فقد قال فى أهل الشـورى « لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا لوليته عليكم » مع علمه

كل منهما على الآخر . ونادرا مـا يحدث اضطراب فى التفضيل بين الخليفتين الاول والرابع أو بين الرابع والثانى . والكل مشهود له بالفضل والجدارة(٢٤٠) . وما أكثر الحجج التى قيلت فى تفضيل الخليفة الرابع

= بأن عليا أفضل منه ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، ثم تختلف الظنون فى عثمان وعلى ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، (ا) التوقف فى أمرهما (ب) رفضهما معا (حـ) قلب الترتيب بين على وعثمان ، الخيالى ص ١٤٠ — ١٤١ ، اختلف الاصحاب فى تفضيل على وعثمان . قدم الاشعرى عثمان على اصله فى منع امامة المفضول ، الاصول ص ٣٠٤ ، وقد توقف مالك بين عثمان وعلى . وقال امام الحرمين : الغالب على الظن أن أبا بكر افضل من عمر ثم عمر من عثمان ثم تتعارض الظنون فى على ، ابو بكر بن ابى خديجة ، تفضيل على على عثمان ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اختلف الناس ايهما افضل عثمان أم على ؟ عثمان أفضل لانه اقرا وعلى اكثر فتيا ورواية . لعلى مقامات عظيمة فى الجهاد مثل عثمان . بايع الرسول ليساره المقدسة عن يمين عثمان فى بيعة الرضوان . له هجرتان وسابقة قديمة ، وصهر مكرم لم يلحق بدرا . وفى عهد عثمان كثرت فتوحات الاسلام ولم يتسبب بسفك دم ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٠ — ١٦٢ ، ويفضل واصل بن عطاء عليا على عثمان لذلك سمى شيعيا أما أبو على وأبو هاشم فيتوقفان . كل الخصال موجودة فى الاربعة ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نتوقف . الشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على على عثمان ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الاسفراينى ص ١٤٠ — ١٤١ .

(٢٤٠) هو الخلاف بين على وأبى بكر . لا ندرى ابو بكر افضل أم على . ان كان أبو بكر أفضل فيجوز ان يكون عمر أفضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان أبو بكر افضل فيجوز أن يكون عمر افضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان على افضل من عمر فهو افضل من عثمان وان كان عمر افضل من على فيجوز أن يكون على افضل من عثمان وعثمان افضل من على (الجبائى) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ ، زيد بن على يفضل على على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر ، وربما اعتبار على أحق بالخلافة ، مقالات جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ .

=

على الثالث . وهى تعادل فى كثرتها الحجج التى تثبت أفضلية الخليفة الاول على الاطلاق بعضها نصية قد يكون الخليفة الرابع سبب نزولها . وأسباب النزول لا تتعلق بالاعيان والاشخاص فى ذاتها بل هى مجرد وقائع نمطية أولى يتعدى حكمها الى غيرها . وللوقائع الاخرى المشابهة نفس الصدق التى للواقعة الاولى . كما أن الكثير منها عموم وليس خصوصا لانها تضع تشريعا عاما لا قانونا خاصا . واذا كان البعض منها يشير الى القرابة فالقرابة ليست شرطا فى الخلافة ولا فى الفضل . والبعض منها آحادا يعتمد عليها فى اثباته كخليفة أول لا يصدقها الواقع ولا التاريخ . وتصديق بعض الاخبار المستقبلة عليه مثل تصديق البعض الآخر على غيره ، وأن كل هذه الحجج النقلية انما ظهرت بعد تجربة الامامة المستبعدة والخلافة المؤجلة فى واقع سياسى معين جعله يبحث عن شرعية فوجدها فى الحجج النقلية فى مجتمع النص فيه حجة سلطة . فالواقع هو الذى يخلق النص ويختاره ويوجهه من اللاحق الى السابق ، ومن الحاضر الى الماضى وليس النص هو الذى يعين الواقع ويرشد اليه من السابق الى اللاحق ، ومن الماضى الى الحاضر . الواقع يقرأ نفسه فى النص فيوجده ويحييه وليس النص الذى يخلق الواقع ويتحقق فيه . ولما كثرت النصوص فى كل شىء كان من السهل ايجاد الحجج النصية على شرعية كل المواقف السياسية والبراهين على صحة الزعامات بما فى ذلك القاهر والمقهور ، الظالم والمظلوم ، السلطة وجميع فئات المعارضة(٢٤١) . أما بالنسبة للصفات الشخصية فما أكثرها أيضا

=

وعند أبى عبيد الله البصرى الافضل بعد الرسول على ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لذلك كان يلقب بالفضل وله كتاب فى التفضيل طويل . وكان قاضى القضاة يتوقف الى أن شرح هذا الكتب فقطع على أن عليا الافضل ثم الحسن ثم الحسين ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ .

(٢٤١) عند الشيعة وأكثر متأخرى المعتزلة هناك مسلكان للتفضيل على اجمالا . الاول الحجج النقلية والثانى الفضائل الشخصية

=

ولكنهــا فى مجموعها لا تخص شخصا بعينه بل كانت عامة وشائعة على درجات متفاوتة بين جميــع الرفاق . فالعلم كان صــفة القوم نظرا لان الوحى علم يتلقونه بالخبر والرواية . ويشـــمل العلم التشريع لان الوحى عقيدة وشريعة ، تصور ونظام ، اصول دين واصــول فقه . والزهد كان سلوكا عاما مميزا لكل الاصحاب ، والكرم كان شيمة عامة يتنافس فيها المؤمنون ، والشجاعة صــفة غالبة فى مجتمع المحاربين ، والقــوة العضلية ميزة خلقية لا تفاضـــل فيها ، وحسن الخلق وحــلاوة الدعابة ميزتان توجدان فى اكثر من شخص غير معينتين فى شخص واحد بعينـــه . اما القرابة من الرســـول ونسبه له فليست ميزة شخصية ولا فضــلا كما

= فبالنسبة للحجج النقلية هناك مثلا ١ — آية المباهلة « .. وانفسنــا » هى نفس على وليس نفس النبى ، مع ان الآية تجمع كل الاقرباء وليس عليا وحده ٢ — خبر الغدير « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك ياكل معى هذا الطير » فاتى على والمحبة من من الله كثرة الثواب والتعظيم ٣ — « يقتله (ذى الثدية) خير الخلق » ، وقد قتله على ٤ — « اخى ووزيرى وخير من اتركه من بعدى . يقضى دينى ، وينجز وعدى » وهو على . وقد يعنى ذلك انه قاضى فقط ٥ — قوله لفاطمة « اما ترضين انى زوجتك من خير امتى » ، وقد يعنى هذا خيرهم ٦ — « خير من أتركه بعدى » وهــو على ٧ — « انا ســـيد العالمين وعلى سيد العرب » والســـيادة قد تعنى الارتفاع وليس الافضلية ٨ — قوله لفاطمـــة « ان الله اطلع على اهل الارض واختار منهم ابـــاك فاتخذه نبيا واختـــار منهم بعلك . ٩ — لما آخى بين الصحابة اعزه اخـــا لنفسه » وقد يعنى ذلـــك الشفقة والقرابة والالفـــة والخدمة لا الافضـــلية ١٠ — قوله بعدما بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين « لاعطين الرايـــة اليوم رجـــلا يحبه الله ورسوله ويحبـــه الله كرارا غير فرارا » فاعطاها عليـــا ، وهى صفة واحدة قد توجد فى غيره وليست كل الصفات ١١ — قوله فى حـــق النبى « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » وهو على ، وهـــو معارض بآية اخرى او تفســـير آخر يصـــدق على ابى بكر او عمــر ١٢ — « من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه ونـــوح فى تقواه وابراهيم فى حلمه وموسى فى هيبته وعيسى فى عبادته فلينظر الى ابن ابى طالب» . فقد ســـاواه بالانبياء وهم افضل سائر الصحابة اجمـــاعا . وهـــذا تشبيه وليس مساواة ، وهنـــاك اجماع على أن الانبيـــاء افضل مـــن الاوليـــاء ، المواقف ص ٤٠٩ — ٤١١ .

أن أولاده من صلبه بالرغم من امامتهم ، فان فضلهم يرجع الى استحقاقهم وليس الى نسبهم(٢٤٢) .

وكما يحدث اختلاف فى الترتيب بين الثالث والرابع أو بين الاول والرابع أو بين الثانى والرابع وكأن الرابع لا يزاحم الثالث فقط فى الفضل بل يزاحم ايضا الاول والثانى ايضا يؤخذ الاول على الاطلاق بصرف النظر عما يليه فى الفضل سواء من داخل الخلفاء الثلاثة أو من خارجهم

---

(٢٤٢) المسلك الثانى فى تفضيل على ، هو ذكر خصاله تفضيلا فان فضيلة المرء على غيره بما له من الكمالات اجتمعت فى على مثل ١ — العلم . فقد تعلم من الرسول فى صغره ، وقال فيه « أقضاكم على » ، وهو ما يحتاج الى العلم دون أن يعارضه . « أفرضكم زيد » أو « أقرؤكم أبى » ، ونزلت فيه « فغيها أذن واعية » . نهى عمر عن رجم من ولدت لستة أشهر وعن رجم الحاملة وقال فيه عمر . « لولا على لهلك عمر » . وقال على « لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الانجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم . والله ما من آية نزلت فى بر أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار الا وانا أعلم فيمن نزلت وفى أى شىء نزلت » . وقد ذكر على فى خطبة أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء ما لم يذكره مثله . جميع الفرق ينتسبون اليه فى الاصول والفروع ، وكذا المتصوفة فى علم تصفية الباطن ، وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه . كان فى الفقه والفصاحة الدرجة القصوى والنحو أمر الاسود بتدوينه ، وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وعلم الفتوة والاخلاق ٢ — الزهد ، بالرغم من اتساع الدنيا على قال لها « طلقتك ثلاثا » ٣ — الكرم ، تصدق فى الصلاة بخاتمه ، وفى صيامه بفطوره ، ونزل فيهما القرآن « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » ٤ — الشجاعة والحرب وقتل الجاهليين . وفى الاثر « ضربة على خير من عبادة الثقلين » . وانتزع باب خيبر بيده ٥ — حسن خلقه وحلو دعابته ٦ — مزيد قوته وهيئته ٧ — نسبه وقربه من الرسول ٨ — اختصاصه بصاحبته كفاطمة وولدين كالحسن والحسين سيدى شباب أهل الجنة ثم أولاده حتى أبو يزيد وجعفر الصادق ومعروف الكرخى بواب على دار على بن موسى الرضا . وكل ذلك يدل على الفضيلة وليس الافضلية ، المواقف ص ٤١٠ — ٤١٢ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ؛ الفصل ج ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

من باب الرفاق . فقد يكون الاول على الاطلاق هو الثانى افضل الخلفاء الاربعة جميعا . وأى فضــل افضل من العدل وأى أفضــل من الفاروق ؟ وقــد ياتى فى البداية أحد من اهل العلم والرواية يتبع فى علمه الفاروق . وقد ياتى أحد المناصرين له ، أول من آواه فى بيتــه أو نصره بسيفه(٢٤٣) وقد ياتى الترتيب فى الفضل ثنائيا أو ثلاثيا طبقــا لمقاييس العلم والشجاعة ، والنظــر والعمل(٢٤٤) . وكلها فى الحقيقة اختيارات سياسية لقيادات دى تعطى شرعية للفرقة السياسية التى تنتسب لهذا الصاحب أو ذاك كزعيم سياسى . فالموضوع انما نشأ أصــلا تبريرا للتاريخ وتعبيرا نظريا عن الصراع السياسى بين السلطة والمعارضة ، كل منها تحاول ان تجــد شرعية لها فى التاريخ سواء فى الامر الواقــع أو فيما ينبغى أن يكون . وما الامر الواقع الا مؤامرة تمت منذ البداية ، والواقــع لا يكون مبدأ ، والمســتقبل الحاصل للشرعية واحق المهضوم الذى لا يضيع عبل لابد أن يكون اقــوى من الحاضر الذى فيــه الاستسلام للامر الواقع وحكم الظلم . وان ترتيب الخلفاء الاربعة لهو ترتيب زمانى صرف طبقا لحوادث تاريخية صرفة وليس ترتيبا أصلا فى الفضل النظرى .

اذا كان الخليفــة الاول قد مات طبيعيا فان الخلفاء الثانى والثالث والرابع قــد ماتوا غيلة أى بتدخل عوامل خارجية . وكان يمكن للرابع ان يموت اغتيالا قبل الاول . وكان يمكن للثانى أن يعيش قبــل الرابع . ويتساوى الاربعة فى مشــاهدة التنزيل ومعرفة التاويل لو كان التفضيل بعنى هذه العموميات ومدح الرفاق والثناء على خصائصهم ولو كان . . .

---

(٢٤٣) تقدم الخطــابية عمر ، والروانديه العبــاس ، والبعض عبد الله بن مسعود ، وفريق رابع أبو ســلمة (صاحب أول بيت هاجر فيه الرسول) الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

(٢٤٤) الكلام فى بعض وجــود المفاضلة بين الصحابة ، التفضيل الثنــائى مثل جعفر بن ابى طــالب ثم حمزة ، على بن طالب ، عمر بن الخطــاب ثم أبو بكر ، والتفضيل الثلاثى مثل سعد بن معــاذ ثم أسيد بن حصين ثم عباد بن مبشر ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

الفضل عند الله والسبق فى الدين(٢٤٥) . وهو ما لا يعرفه أحد الا بالنص القاطع دون امكانية الحكم فيه بالعقل أو بالواقع وبالتالى تغيب عنه الادلة العقلية والتاريخية ويصبح خارج علم أصول الدين الذى يقوم على العقل والنقل والذى يكون فيه العقل أساس النقل لان الظن لا يغنى عن الحق شيئا طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى . وهى مسألة لا يمكن الحصول فيها على يقين نظرا لصعوبة ايجاد مقاييس التفضيل الا العمل والاستحقاق . والحكم فيها بالفضل ليس للناس لان الاستحقاق فى المعاد وليس فى الدنيا . وقد وضعها القدماء وراوا فيها جزءا من العلم كملحق للامامة عن طريق التقليد والتقليد ليس اصلا من أصول العلم . فهى فرع للفرع . ونظرا لان الامامة فرع فقد وضعت أيضا فى بنية العلم عن طريق جريان العادة . وقد كان للموضوع أهميته فى الماضى فقد سالت لاجله الدماء ولكنه لم يعد بذى اهمية الآن الا كحادثة تاريخية صرفة يجد فيها كل نظام سياسى حجة شرعية له فى الانتساب لاحد الاطراف كما هو الحال فى شرط القرابة . فقد يتجاوز الامر دافع الحسد والتعصب لصعوبة تفسير حوادث التاريخ بالعوامل الفردية والانفعالات النفسية وحدها ولكن الاهم هو أنها حوادث تاريخية لا تهم الا بقدر ما يقرأ الحاضر نفسه فى الماضى . يبدو الامر وكأنه اختلاف فى تفسير التاريخ(٢٤٦) . كذلك لعدم نفعه

---

(٢٤٥) الدليل على اثبات امامة الخلفاء الاربعة على الترتيب أن الصحابة اعلام الدين ، شاهدوا التنزيل وعرفوا التاويل ، مصابيح أهل اليقين . وارتباط الترتيب الزمانى بالافضلية ، الانصاف ص ص ٦٦ — ٦٧ ، اللمع ص ١٥ ١ — ١١٦ ، الخلفاء الراشدون ترتيبهم فى الفضل مثل ترتيبهم فى الامامة . والفضل معناه المحل الارفع فى الآخرة وهو غيب لا يطلع عليه الا الله ولا يعرفه أحد الا بالسمع بالنصوص القاطعة ، الانتصار ص ١٢٢ — ١٢٤ .

(٢٤٦) واعلم أن مسألة الافضلية لا مطمع فيها فى الجزم واليقين

=

بل لاحتمال الضرر منــه كتعمية الواقع وتغليفه بالماضى ، ونسيان الصراع الحالى تحت غطاء الصراع الماضى يمكن التوقف فيــه أو التفويض فيه لله وهو ايضــا نوع من التوقيف ، الغاء للمسألة . ولا يعنى ذلك تصويب القاعدين الا لانه لم يتبين لهم الحق فى الامر فتوقفوا فيــه ولكن لا يجوز القعــود فيه اذا ما تبين الحق فيــه ، فالامامة واجبة ، والتوقف امتناع اساســا عن تكفير الصحابة والطعن فيهم ، وايثار الفضــل للكل . قد ـــل حد التوقف الى انكار الوقائع التاريخية كلها ، فالفتنة لم تقــم والحروب بين المسلمين لم تحدث(٢٤٧) .

واذا كانت دعوة العصمة من بعض الرفاق والطعن والتكفــير من البعض الآخر فى الرفاق أنفسهم وكلاهما رد فعل على الآخر فمن الافضــل الامســاك عن هذا وذاك ، عن التعظيم والتحقير اما عن طريق الشــك فى الروايات والاخبار أو عن طريق تأويلها من أجل الحفاظ على ســيرة الخلفاء فى التاريخ واستمرارهم قــدوة فى السلوك . ولقد فعل الجميع

وليست مسألة يتعلق بهــا محل فيكتفى فيهــا بالظن . والنصـــوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لكننا وجدنا الســلف قالوا بأن الافاضــل أبو بكــر ثم عمــر ثم على . وحسن ظننــا بهم يقضى بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه . فوجب علينــا اتبــاعهم فى ذلك وتفويض ما هو الحق فيه الى الله ، المواقف ص ٤١٢ ، ومستند ذلك ليس الا الظن ، وما دار فى ذلك من الآثــار والاخبار الآحاد والميل فى الامة الى ذلك بطريق الاجتهــاد . الغــاية ص ٣٩١ .

(٢٤٧) نقل عن كثير عدم المفاضلة بين الصــحابة ، عبد الســلام ص ١٢ ، وقد قيل فى القصــائد المتأخرة شعرا :

وأمــا التشــاجر الــذى ورد ۔ ان خضت واجتنب داء الحســد .

الجوهرة ج ٢ ص . ٥ــ ٥١ .

وقد توقف القلانسى فى تفضيل على ، الاصول ص ٣٠٤ ، وتنكــر الهاشمية الوقائع كلهــا وتعدها تناقض التواتر ، المواقف ص ٤١٣ .

بناء على اجتهاد ، وللمخطىء أجر وللمصيب اجران(٢٤٨) . واصبحت

---

(٢٤٨) هنا شر مطلق مثل يزيد والحجاج ايضا لا يجوز لعنهم . اذ نهى النبى عن لعن الملعون ممن كان من أهل القبلة ، والبعض أطلق اللعن على يزيد لكفره حين أمر بقتل الحسين ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، ويرد عمر وبن عبيد وواصل بن عطاء شهادة الفريقين ، الاول يرى فسق الجميع والثانى يفسق لا أحدا بعينه . وعند أهل السلف المخطىء قتلة عثمان ومحاربو على لانهما امامان وتحرم القتل والمخالفة . المواقف ص ٤١٣ ، فى الطعن على الصحابة . كثرت المطاعن ، وعظم الافتراء . والذى يجب على المعتقد ان يلتزمه أن يعلم انهم كانوا من الرسول بالمحل المضبوط والمكان الاحوط ، شهد الكتاب بعدالتهم والرضا عليهم ببيعة الرضوان ، والشواهد تدل على الثناء على المهاجرين والانصار . استصحابهم واجب ، والتدد فى النقل فان ضعف رده وان كان آحادا لم يقدح فى التواتر أو تأويله ، الارشاد ص ٤٣٢ — ٤٣٣ ، الطرف الثالث من الامامة ، فى شرح عقيدة أهل السنة فى الصحابة والخلفاء الراشدين . أعلم أن للناس فى الصحابة والخلفاء اسراف فى أطراف . فمن مبالغ فى الثناء حتى يدعى العصمة للائمة ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بدم الصحابة فلا تكونن من الفريقين ، واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد . واعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والانصار ومتواتر الاخبار ، فلا يجب اساءة الظن أو التعصب ، لابد من تأويل ما ثبت نقله . قصدهم للخير لما لم يؤول ، وجواز الخطأ والسهو اجتهادا . كانت عائشة تطلب اخماد الفتنة ، ولكن خرجت الامور عن يدها فأوائلها غير أواخرها ، والامساك عن الطعن عن خطأ خير من الطعن عن صواب ، الاقتصاد ص ١٢٢ — ١٢٤ ، الغاية ص ٣٩٠ — ٣٩١ ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، النسفية ص ١٤٦ ، الخيالى ص ١٤٧ ، الاسفراينى ص ١٤٧ ، المطالع ص ٢٣٥ — ٢٣٩ ، الطوالع ص ٢٣٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٦٩ — ١٧١ ، ما جرى بين أصحاب النبى من مشاجرة نكف عنهم ونترحم على الجميع ونثنى عليهم ونسأل الله لهم الرضوان والامان والفوز والجنان . أصاب على فيما فعل وله أجران . صدر عن الصحابة ما كان باجتهاد فلهم الاجر ولا يفسقون ولا يبدعون . فاذا كان الحاكم له أجران على الاجتهاد ، فالاولى الصحابة . نقول فى الجميع خيرا ونبدع ونضلل ونفسق من يطعن فيهم أو فى واحد فى فهمه لنصوص الكتاب ، فى فضلهم ومدحهم والثناء عليهم . يجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم والسكوت

=

كل فرقة تدافع عن نفسها ضد تهمة التفضيل التى تعنى الثناء على بعض الرفاق والطعن فى البعض الآخر(٢٤٩) . لذلك كان من الاوفق عند

عنه . تلك دماء طهر الله يدى منها افلا أطهر منها لسانى ؟ مثل أصحاب الرسول مثل العيون ودواء العيون ترك مسها ، الإنصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، فى انه يجب تعظيم الصحابة والكف عن سبهم والطعن فيهم . كل من طعن فى حق الصحابة يبتدع ، المسائل ص ٣٨٥ ، ذكر الناس المطاعن فى الائمة الثلاثة والدلائل الظاهرة دلت على امامتهم وتعظيمهم . المطاعن محتملة والمحتمل لا يعارض المعلوم قطعا بعد الثناء على الصحابة ، المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، دلائل الجانبين متعارضة ومسألة لا يتعلق بها شىء من الاعمال . التوقف فيها لا يخل بشىء من الواجبات . توقف السلف فى تفضيل عثمان وعلى . من علامات السنة تفضيل الشيخين . اذا كانت الافضلية كثرة الثواب فلا توقف وان كانت مقدار الفضائل فالتوقف ، التفتازانى ص ١٤١ ، عند أصحاب الحديث والسنة الامساك عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ، يقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون ويرون افضل الناس بعد النبى ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، هؤلاء الائمة الاربعة مجمع على عدلهم وفضلهم ، الفرق ثلاث : (أ) اجتهدت مقاتلة مع على (ب) اجتهدت فقاتلت مع معاوية (ج) التوقف ، وللمصيب أجران وللمخطىء اجر ، الابانة ص ٦٩ .

(٢٤٩) دفاع الخياط عن المعتزلة فى مواقفهم من الصحابة ضد روايات وافتراءات ابن الراوندى . مثلا الزعم بأن النظام قال ليس فى جملة أصحاب الرسول الا وقد اخذا فى الفتيا . وقال فى الدين برايه فاحل الحرام وحرم الحلال مثل أبى بكر وهذا خطأ فالرأى ليس ضلالا بل اجتهاد لتحقيق الصلاح ، الانتصار ص ٩٨ — ٩٩ ، دفاع الخياط عن معتزلة بغداد واتهام ابن الراوندى انهم يتوقفون فى أمر الحسين أو تفسيق عبد الله بن جعفر لاخذه أموال معاوية ويزيد وانفاقها فى الصلاح ، الانتصار ص ١٠١ — ١٠٢ ، رواية كاذبة ، دفاع الخياط عن تهمة ابن الراوندى بطعن المعتزلة على الصحابة وتكفيرهم اياهم ، الانتصار ص ١٠٤ ، التكفير للصحابة من الشيعة وليس من المعتزلة ، الانتصار ص ١٣٧ — ١٣٩ ، قول المرجئة وأهل السنة والمعتزلة واحد فى قضية الصحابة ، الولاية لهم . انما الخلاف فى التفضيل . ولكن المعتزلة تخالف من تولى النابتة الفئة الباغية من أهل الشام ، الانتصار ص ١٣٩ ، اتهام ابن

ادخال هـذه المسألة فى علم أصول الدين كلية لا للعوام ولا للخواص ، فالعوام لهم حاضرهم وعقائدهم لمواجهة مشـاكل عصرهم . والخـواص لديهم العلم النافع لارشـاد العوام . فلا تدخل هـذه المسألة ضمن التعليم أو تدرج فى المصنفات والآثار لان التعليم لا يكون الا بما ينفع وبما يمس مصالح الامة فى كل عصر(٢٥٠) .

جـ — **هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟** وقد لا يكـون التفضيل بين الافراد بل يكون بين المجموعات والاصناف أو بلغـة القدماء بين الطبقات فهناك مراتب للرفاق ، كل مجموعة سـابقة فى مرتبة أعلى من المجموعة اللاحقة ، فالاولون الاولون ، والسـابقون السابقون . وتتفاوت مراتب الفضل فى الزمان ابتـداء من عصر النبوة الى عصر الخـلافة . وهناك خمس مراتب : الخلفاء الاربعة ، والعشرة المبشرون بالجنة (منهم الخلفاء الاربعة أى الستة الباقون) ، والبدريون الذين شـاهدوا أحدا ، وأهل بيعـة الرضوان بالحديبية . وقـد لا تعنى المشاهدة الحضـور الفعلى بل يمكن الحضـور أجرا أى من له فضل المشاركة بالمـال أو بالتأييد بالنيـة ولكن منعته الظروف من الحضور . وقد تتداخل المراتب ويكـون الانسـان فى الوقت نفسه خليفة ومن العشرة المبشرين بالجنـة وبدرى

الراوندى للجاحظ انه يتولى الخـوارج ويطعن على السـلف ودفـاع الخياط ، الانتصار ص ١٣٣ — ١٤٣ ، دفاع الخياط عن اهل السنة ضد اتهامهم بالطعن على أصحاب النبى وسلهم السـيف على اهل قـول لا اله الا الله ، الانتصار ص ١٦١ .

(٢٥٠) ان خضت فيجب التأويل ، والشخص ليس مأمورا بالخوض فيه فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس مـا ينتفع بـه فى الدين بل ربما ضر فى الدين فلا يبـاح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك . وأما العـوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشـدة جهلهم وعـدم معرفتهم بالتأويل ... البيجورى جـ ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، عبد السلام ص ١٢٧ ، الوسيلة ص ٧٠ — ٧١ ، المطبعى ص ٧٠ — ٧١ .

احدى ومن أهل بيعة الرضوان وذلك مثـل الخلفاء الاربعة . واذا كان فضـل الاربعة الاوائل قربهم من الرسول فانما كان ذلك عارضا تاريخيا محضـا عن طريق بيعة الامـة وعقدها على واحد منهم تباعا . وكان يمكن لعـارض تاريخي آخر كالاغتيال أو الموت أو الاستشهاد أن يغير نظـام الاسبقية فى الزمان . أما العشرة المبشرون بالجنة فان ذلـك يدل على مجـرد التعبير عن الاستحقاق لان الحساب لم يتـم بعد والا كان مصـادرة على المطلوب ، مصادرة على حق الله حتى ولو تم ذلـك من الرسـول . والتبشـير فى الدنيا مثل الشفاعة فى الآخرة مضاد لقانون الاستحقاق . وفضـل اهل بدر هو بداية القتال بين الثورة الجديدة وبين النظـام القديم ، والتحول من الدعوة السـلمية الى الكفاح المسلح أما فضـل اهل أحد فهـو الثبات فى القتال واستئنافه بمزيد من الطهارة الثورية دون ما نظـر لمصلحة أو كسـب دنيوى . أما اهل بيعة الرضوان فهـو الثبات حتى فى أضعف لحظاتهـا والقدرة على مواصلتها بوسائل اخـرى . ولكن ماذا عن الشهداء فى كل عصر ؟ ولماذا يكـون شهداء الحق نصير ثورات المحرومين والمظلومين اقل فضـلا من الثوار الاوائل فى معارك الثورة الاولى ؟ وهل الانسـان مسؤول عن وقت قدومه الى الدنيا والعصر الذى عاش فيـه أم أن مسؤوليته فى تقبله لها فى أى عصر وجد وفى أية معركة فرضت عليه ؟ وان الاختلاف على هـذا الترتيب والذين من صـلوا الى القبلتين فى مراتب الفضل الاولى يدل على أن الموضوع كله حكم قيمـة لا سـند له من الوحى أو العقل أو الواقع(٢٥١) . ...

---

(٢٥١) التفضيل تارة باعتبـار الافراد مثل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وتـارة باعتبار الاصنـاف مثل تفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضـوان . وربما دخل بعضهـا فى بعض فقد يكون سـابقا خليفة بدريا احديا رضوانيا كالخلفاء الاربعـة ، وعثمـان بدرى اجرى لا حضورا ، البيجـورى ج ٢ ص ٥٠ ، عبد السـلام ص ١٢٦ ، الاربعة افضل من العشرة ، والعشرة

دل على أن التفضيل حكم قيمة أو موقف نفسى خالص أن أهل بدر ليسوا فقط من الانس بل أيضا من الجن ومن الملائكة يحاربون مع المسلمين . وقد تدخل الملائكة الذين شهدوا بدرا فى التفضيل ليس فقط مع باقى الصحابة فى هذا التصور التدرجى المقل للفضل ولكن أيضا مع باقى الملائكة التى لم تشاهد بدرا ، وكأن مشاهدة الملائكة لبدر قرار حر تستحق عليه الثواب وأن بلاءهم بناء على جهد وفيه مخاطره والاستشهاد يستحقون عليه الخلود . واذا كانت الملائكة قد تدخلت فى

= افضل ممن عداهم من أهل عصرهم ، وأن أهل ذلك العصر أفضل ممن بعدهم وكذلك من بعدهم أفضل ممن يليهم ، الغاية ص ٣٩١ ، وبعدهم الستة الباقون الى تمام العشرة ، طلحة ، الزبير ، سعد ، سعيد بن زيد بن عمر بن ثقيل ، عبد الرحمن بن عوف ، أبو عبيدة . ثم البدريون ثم أصحاب أحد ثم أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية تفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية ولا نقول به لعدم التوفيق . المبشرون بالجنة ، أكثر منهم الحسن والحسين وفاطمة ، البيجورى ج ٢ ص ٤٦ ، وعند أبى موسى الاشعرى الافضل الذين صلوا الى القبلتين وهو الاصح والاكثر ، وعند محمد بن كعب القرشى جماعة من أهل بدر ، عند الشعبى أهل بيعة الرضوان . خير الامة أصحاب رسول الله ، أفضل الصحابة العشرة ، ومنهم الخلفاء الراشدون ، الانصاف ص ٩٧ — ٩٩ وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

تليهم قوم كرام بررة   عدتهم ست تمام العشرة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٦ .

والسابقون فضلهم نصا عرف   هذا وفى يقينهم قد اختلف

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ .

فالافضل الصديق فالفاروق يليه عثمان على مسبوق

فأحد فبيعة الرضوان فأهل بدرا بعدنا حفظ نقلا

وبعدهم ست تساوا فضلا فالسابقون فوز والاحسان

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

فأهل بدر العظيم الشأن فأهل أحد فبيعة الرضوان

الجوهرة ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

نصر بدر فما فضل أهل بدر ؟ واذا كان الله انزل على الاعداء النعاس والمطر والرعب فى قلوبهم فالمعركة غير متكافئة ، فلا المنتصر قد انتصر ولا المهزوم قد هزم . واذا كان عدد الانس فى بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وعدد الجن والملائكة ثلاثة آلاف فالنصر يرجع للملائكة وليس لاهل بدر وقد بلغت الملائكة حدا من القوة تجعلها قادرة على اتمام النصر بانفسها دون ما حاجة الى بشر يقطفون ثماره فالملك الواحد يقلع الارض ! ويبدو الخيال الشعبى فى تصورهم عددا وعدة وركبا ولباسا والوانا . فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض مرخية على ظهورهم ، أو سود أو صفر أو حمر أو خضر وكأنهم على انواع مختلفة الالوان . صوف ابيض على نواصى الخيل واذنابها كدليل على عظمة الركب . ثم جاء جبريل على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه كقائد مبارز مبرز . رمى أحد الاعداء بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله الا اهتم أبجر ، وكأن العيب الخلقى متوارث ، الاهتم يلد أهتما ! ثم دخلت فى وجنته حلقتان أخرجهما أحد المؤمنين باسنانه فسقطت فكان احسن الناس هتما ، وكأن جبريل وهو بهذه القوة فى حاجة الى من يخرج الحلقتين من وجنته من بشر فان ! وهل يصاب جبريل أصلا ؟ وانه ليصاب بحلقتين وهما أكرم من الحجارة واكثر زينة للوجنتين . وهل هناك فرق بين هتم من حجارة قبيح وهتم حسن من نزع الاسنان للحلقتين من وجنة جبريل ؟ ويدخل الرسول مع الملائكة لاجراء المعجزات مع انه ليس الا بشر ، معجزته اعجاز القرآن . واذا كان الرسول قد تنبأ بمواقع الشهداء على الارض ومصارعهم فلماذا لم تحفظهم الملائكة اذا كانت قادرة على الحرب ؟ واذا كان الرسول قد أخذ من الحصى كفا فرمى به المشركين فأصاب أعينهم فانهزموا فما الحاجة الى الملائكة أو الجن أو الانس ؟ واذا كان الرسول قادرا على أن يقلب العرجون سيفا ، ورد الشق الى الوجه ورد العين المفقودة فالاولى كان حمايتها منذ البداية .

وذلك كله صور فنية تدل على الايمان بالنصر لتقوية العزيمة ورفع الروح المعنوية مثل تثبيت رمل الأرض كصورة للثبات تحت الاقدام . وان اطلاعه على المستقبل ليعطى ثقة لجنده ويساعدهم على الثبات

فى النزال والشـــدة فى القتال والايمان بالنصر فى الحرب . واذا كان ذلك حقيقة فلماذا لم يأت للمســـلمين فى معاركهم وهزائمهم الاخيرة ســـدد من الســـماء كما اتى للاوائل ؟ واين كانت الملائكة فى احد ؟ ان الامر كلـــه رغبة وتمن وثقـــة بالنصر . ومما يؤيد ذلـــك ايضا ظهور بعض المصطلحات الصوفية مثل مقام الخوف الذى كان فيه النبى ومقام الرجا الذى كان فيه الصـــديق نظرا لسيادة التصوف على العقائد الاشعرية المتاخرة(٢٥٢) . وقد يحدث اختذال لهـــذه الدرجات الخمس للفضـــل من الاربعـــة الى العشرة الى البدريين الى الاحديين الى الرضـــوانيين الى درجتين فقـــط المهاجرين ،الانصار او الاولين من المهاجرين والاولين من الانصار دون حكم فردى على انسان بأنـــه افضل من انســـان آخر فى طبقته . وكلاهما مشـــهود له بالايمان دون الكفر ســـواء قاتل فى الفتنة مع هـــذا الفريق

---

(٢٥٢) كان أهل بدر من الانس وقيـــل ربما من الجن ، ٣٠٠٠ من الملائكة . والملائكة الذين شـــهدوا بدرا أفضـــل ، عبد الســـلام ص ١٢١ — ١٢٦ ، « انزل عليهم النعـــاس امنة ومطرا ، ذهبـــوا به الى الجبانة ، ثبت لهم رمل الارض ، يشـــير بيده هذا مصرع فلان وهـــذا مصرع فلان ان شـــاء الله فمـــا تصدى احد منهم موضـــع اشـــارته . « القى الله فى قلوبهم الرعب » ، كـــان الرسول فى مقـــام الخـــوف وابو بكر فى مقام الرجـــاء ، حضرة تســـمى حضرة ، اخذ من الحصى كفا فرمى بهـــا المشركين فأصـــاب أعينهم فانهزموا . اخذ عرجونا وقال : قاتل بهذا يا عكاشـــة ، فهزه فانقلب ســـيفا جيدا وضرب حبيب من ذى فمال شـــقه فتفل فيه الرسول ورده فالتأم وسالت عين قتـــادة فردها وكذلك عين فاتحة انباؤه مما أخفاه الناس . الملك الواحد يقلع الارض لكنه اريد ابقـــاء المزية لقتال المســـلمين ظاهرا فتمثلوا برجـــال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم ، وقيل سود ، وقيل صفر ، وقيل حمر ، وقيل خضر . فكأنهم انواع ســيمـــاهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل وأذنابها . وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه . رمى عتبة بن أبى وقـــاص بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نســـله الا أهتم ابجر ، ودخلت فى وجنته حلقتان اخرجهـــما أبو عبيـــدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما ، الامـــير ص ١٢١ — ١٢٦ ، فى بيـــان الافضـــل من الصحابة ، أصحابنا مجمعون على أن افضـــلهم الخلفاء الاربعة ثم الســـتة ثم الباقون بعدهم الى تمـــام العشرة ، الاصول ص ٣٠٤ .

ار ذاك أم قعد عنها ولم يشارك فيها واعتزل الناس . وقد يزداد تفضيل المراتب ليس فقط الى درجتين بل الى سبع عشرة درجة طبقا للسبق الى الاسلام بالاضافة الى الجهاد فيه . ويظهر فضل الافراد من خلال فضل الطبقات . ويصنف الافراد طبقا للذكورة أو الانوثة للبلوغ أو للقرابة أو للقرشية أو القبلية . ولما صعب تحديد ذلك تاريخيا على وجه الدقة فقد وقع الاختلاف فيه . وبالنسبة للجهاد فى الاسلام يصنف المجاهدون فى القتال مثل أول من قتل كافرا . وكل سابق الى الاسلام أسلم على يديه آخرون يأتون فى الطبقة الثانية ويأتى أبناؤهم فى درجة ثالثة . ثم يأتى الانصار فى مجموعات ، وعلى فترات ، الهجرة الاولى مع الرسول والثانية حتى الوقعة الاولى والثالثة حتى الخندق والحديبية والرابعة حتى فتح مكة . وتزيد المعارك من اثنين ، بدر وأحد الى ثلاثة باضافة الخندق . ثم يأتى المسلمون الذين دخلوا فى يوم الفتح ثم الذين دخلوا أفواجا والباب مفتوح على مصراعيه . ثم يأتى الصبية الذين ادركوا الرسول ثم الصبية الذين حملوا اليه فى حجة الوداع(٢٥٣) .

---

(٢٥٣) عند داود الفقيه ، أصحاب الرسل وأفضلهم الاولون الانصار ثم من بعدهم دون أن نقطع على انسان منهم بعينه أنه أفضل من آخر من طبقته ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ ، وأجمع أهل السنة على ايمان المهاجرين والانصار من الصحابة خلاف من قال من الرافضة أنها كفرت بترك بيعة على وقول الكاملية بتكفير على بتركه قتالهم ، الفرق ص ٣٥٩ ، فى معرفة مراتب الصحابة . الصحابة على مراتب ١ . أعلاهم رتبة السابقون منهم الى الاسلام . وأول من سبق منهم من الرجال أبو بكر ، ومن أهل البيت على ، ومن النساء خديجة ، ومن الموالى زيد ، ومن الحبشة بلال ، ومن الفرس سلمان . واختلفوا فى على وأبى بكر فأكثر أصحاب التواريخ على أن عليا أسلم قبل أبى بكر وانما اختلفوا فى سنه وبلوغه عند اسلامه . أول من أسلم من تميم واقد ، وهو أول مسلم قتل كافرا فى دولة الاسلام . قال محمد بن اسحق أول ذكر آمن بالرسول على ثم زيد ثم أبو بكر ثم أسلم على يدى أبى بكر عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ثم دخلت الناس ارسالا فى الاسلام . وان أول من أسلمت من النساء خديجة قبل على وأبى بكر ثم عاتكة بنت الخطاب وأسماء بنت أبى بكر وعائشة وأسماء بنت عميس ٢ — الذين أسلموا

والحقيقة أن مقياس الاسبقية الى الاسلام يحكمه عارض تاريخى بقدر ما تحكمه الارادة الحرة . ويشمل العارض التاريخى الميلاد والوجود فى الزمان والمكان والقبيلة والصدفة التى لا دخل للارادة الحرة فيها . كما أن الاسبقية قد تتعارض أحيانا مع الاستحقاق . فقد يكون لاخوين السبق نفسه ولكن يبايع أحدهما الامام الجائر بينما يستشهد الآخر فى قتاله(٢٥٤) .

د — **هل هناك تفضيل بين القرون ؟** ويبدأ السقوط التدريجى فى الانهيار نحو مزيد من الانحدار وذلك بالانتقال من الصحابة الذين شاهدوا

= عند اسلام عمر عندما حمل الرسول الى دار الندوة وهم أصحاب دار الندوة ٣ — اصحاب الهجرة الاولى للحبشة ، عثمان مع امرأته رقية وابو حذيفة والزبير وحمزة وجعفر مع امرأته أسماء وولدت عبد الله ، ومصعب بن عمير وعبد الرحمن بن عوف هربا من المشركين وولد لهم ٨٢ رجلا ٤ — أصحاب العقبة الاولى بايعة جماعة يقال فيهم فلان عقبى ١٢ رجلا من الانصار وبعث الرسول لهم مصعبا ليصلى بالمدينة ويقرأ القرآن ٥ — أصحاب العقبة الثانية وأكثرهم من الانصار ، ٧٠ رجلا معهم امرأتان ذهب اليهم الرسول وهو مع عمه العباس على دين قومه وأخذ عليهم الميثاق ٦ — المهاجرون مع الرسول الى المدينة ومن أدركهم بقباء قبل الدخول ٧ — المهاجرون بين دخول الرسول المدينة وبين بدر ٨ — البدريون ، ٣١٣ رجلا كعدد الرسل من الانبياء وكعدد من ثبت مع جالوت فى حربه ، وقد ورد فيهم « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ٩ — المهاجرون بين الخندق والحديبية ١٢ — أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة ١٣ — المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة منهم ابو هريرة وخالد وعمرو وطلحة والعباس « ياعم ختمت بك الهجرة كما فتحت لى النبوة » ١٤ — الذين أسلموا يوم فتح مكة ومنهم أبو سفيان ١٥ — الذين دخلوا فى دين الله أفواجا ١٦ — صبيان أدركوا الرسول ، الحسن او الحسين وعبد الله بن الزبير ، ولهم روايات قليلة ١٧ — صبيان حملوا اليه عام حجة الوداع ، محمد بن أبى بكر ، وقوم رأوا الرسول فحسب ، والمخضرمون الذين لم يروا الرسول ، الاصول ص ٢٩٨ — ٣٠٣ .

(٢٥٤) وذلك مثل الحسن الذى بايع معاوية والحسين الشهيد الذى قتله يزيد .

الرسول الى التابعين الذين شاهدوا الصحابة الى تابعى التابعين الذين شاهدوا التابعين . وهى ثلاثة اجيال متتابعة ، الجيل الاول وهو جيل الصحابة ،تلوه جيلان آخران ، جيل التابعين وجيل تابعى التابعين . وعندما تسقط الامامة من العقائد المتأخرة يدخل الموضوع كملحق للنبوة . وقد يمثل اعتبار الصحابة بهذا المعنى ورثة النبوة بالرغم من الانحدار التدريجى بعد الغرور باعتبارهم ورثة الانبياء خاصة وأن لا احد منهم يكفر نفسه أو يخطئها . ويمثل كل جيل قرنا فيكون خير القرون قرن الرسول ثم القرن الذى يليه . واذا كان القرن مائة عام فان الصحابة والتابعين فى القرن الاول ، وتابعى التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ابتداء من القرن الثانى . فكل قرن يضم جيلين لو كان نضج الانسان يتم وهو فيما بين الاربعين والخمسين . وسمى القرن قرنا لانه يقرن امة بأمة ويواصل جيلا بجيل . فتتابع القرون انما يعنى تتابع الاجيال وتواصلها بالرغم من علاقة التدهور والانحدار ومسار السقوط جيلا بعد جيل ، وقرنا بعد قرن . ولا يشترط تساوى الاجيال فى الزمان . فاذا كان طول الصحبة شرط الصحابى مع النبى فانه لا يكون بالضرورة شرط التابعى مع الصحابى . لذلك اختلفت القرون فى الطول ، اطولها قرن الصحابى الذى يزيد على مائة عام وأوسطها قرن التابعى الذى يبلغ السبعين عاما واقصرها قرن التابعى الذى يبلغ الخمسين عاما . وكلما توالت القرون قلت المدة لرسوخ العلم واحتواء الرواية وسهولة جمعها وتدوينها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن . وبلغة العصر كلما توالت الاجيال كلما ازدادت سرعة الاتصال ونقل المعلومات وقلت المدة وانتشر الخبر(٢٥٥) . وقد تذكر مراتب

---

(٢٥٥) مما يجب اعتقاده أن الصحابة افضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ؛ الجوهرة ص ١٢ ، رتبة التابعين تلى رتبة الصحابة . التابعى من اجتمع بالصحابى دون اشتراط طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى .

التابعين بالاسماء وزيادة فى التفضيل او بالنسب مع أن القرابة ليست مقياسا فى التفضيل . وقد ترتبط مراتب التابعين فى آخرها بمراتب العلماء لما كانوا حملة العلم كما ترتبط فى أولها بمن ادرك العشرة المبشرين بالجنة ، كلهم أو بعضهم . وقد تكون الغاية من التفضيل عدم الخلط فى الروايات خاصة فى الاسناد الذى يتطلب معرفة عصور الرواة ازمانهم(٢٥٦) . وقد يتحول الحساب التفصيلى الى حساب اجمالى

رتبة اتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم . ثم جعل اسما للوقت أو لاهله . قرن الرسول ١ — ١٢٠ سنة ، وقرن التابعين ١٠٠ — ١٢٠ سنة ، واتباع التابعين من ١٧٠ — ٢٢٠ سنة ، عبد السلام ص ١٢٠ ، وأصحابه أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل . ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه ، مما يجب اعتقاده أن أصحابه أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، مما يجب اعتقاده أيضا أن قرنه أفضل القرون ثم القرن الذى بعده ثم القرن الذى بعده ، البيجورى ص ١٤ ، « خير القرون قرنى ... » ، الانصاف ص ٦٦ — ٦٧ ، الامامة ص ٣٢٢ — ٣٢٧ ، وقد قيل شعرا :

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن اتبع

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

يليهم بقية الصحابة وبعدهم تابعون فى الهداية

فتابعهم بعد يا فطين فهذه الثلاثة قرون

الجوهرة ج ٢ ص ٤٤ — ٤٥ .

(٢٥٦) أفضل التابعين أولى القربى وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين ، البيجورى ص ٤٥ ، فى بيان مراتب التابعين . وفائدة هذه المسألة أن من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه أمر بعضهم فظنه صحابيا جعل مرسله مسندا وربما ظنه من اتباع التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة ، أعلاهم طبقة من ادرك العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة أو ادرك اكثرهم ... وآخرهم فى الطبقة من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة او عبد الله

وتصبح الخلافة استمرارا للنبوة بعدها يسقط التاريخ مباشرة فى خط منكسر دون ما تدرج ، فاما خلافة واما ملك عضود . فالخلافة نيابة عن النبوة فى عموم مصالح المسلمين ، ووتوقف بنهاية الخليفة الرابع ، وبعدها تتحول الى ملك عضود . لذلك كان للخلفاء الاربعة الفضل على باقى الصحابة لرعايتهم مصالح السلمين وتدبير شؤونهم . فالملوك والامراء يضرون بالرعية ولا يرعون الا مصالحهم الخاصة ، لم يأتوا ببيعة من الامة بل وراثة وملكا(٢٥٧) . واذا ما تم حساب الواقع

بن ابى أو فى اهل الكوفة ان السائب بن يزيد من اهل المدينة او عبد الله بن الحرث من اهل الحجاز أو ابا امامة الباهلى من اخطأ الشام . ومن المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا لقاء النبى ... وقد عد فى التابعين قوم ولدوا فى زمان النبى ولم يسمعوا عنه ... وطبقة بعدهم قوم التابعين ولم يصح سماع أحد منهم عن أحد من الصحابة .. وطبقة بعدهم قوم من أتباع التابعين وقد لقوا بعض الصحابة .. الاصول ص ٣٠٤ — ٣٠٦ .

(٢٥٧) مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعدها خاليا من الامام بعد الخلفاء الراشدين فتفقد الامة ، وتموت ميتة جاهلية ، التفتازانى ص ١٤٣ ، عند أهل السنة والاستقامة كان أبو بكر بعد النبى ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وأن الخلافة بعد النبوة ثلاثون سنة مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، الخلافة وهى النيابة عن الرسول فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين ، القدرة مدتها « الخلافة بعدى ثلاثون سنة » وهذا صريح ان الائمة الاربعة افضل من الصاحبة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم . الى هذا التفضيل ذهب الجمهور ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ملك وامارة ، النسفية ص ١٤٢ ، الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، خلافة ابى بكر وعمر وعثمان وعلي ثلاثون سنة ، الابانة ص ٦٩ ، افضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبى فى عموم مصالح المسلمين وقدرها ثلاثون سنة « الخلافة بعد ... » لان الملوك يضرون بالرعية ، البيجورى ج ٢ ص ٢٥ — ٤٦ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

وخيرهم من ولى الخلافة وأمرهم فى الفضل كالخلافة
الجوهرة ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

بالسـنين ، مدة الخلفاء الاربعة لقاربت على الثلاثين سـنة بالشهر وباليوم ، سنتان وثلاثة اشهر وعشرة أيام ، والثانى عشر سـنين وستة اشهر وثمانية ايام ، والثالث احدى عشر سـنة وعشرة شهور وتسعة ايام ، والرابع اربع سنوات وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين عاما وخمسة أشهر واربعة أيام(٢٥٨) . ولما لم تكتمل المدة ثلاثين سـنة تماما كان لزاما اضافة أحد الائمة من أولاد الخليفـة الرابع الذى انتهى ببيعة الامام الجائر أو أحد الخلفـاء الآخرين المشـهود له بالحق والعـدل وبأنه أعاد سيرة الخلفاء الراشدين ! والاشـكال الاعظم فى ادانة التاريخ مما يسبب حرجا لمبررى الانظمـة السياسية الذين يريدون الحاقها بالنبـوة والخليفة انتسابا الى الرسـول ، أو استمرارا للخلفاء الراشدين . فيخفف القطع الى الاحتمـال أو يخفف كمال الخلافة بخلافة ناقصة ولكنها ليست الملك العضـود ! وبهذا التبرير يسـتطيع ملوك اليوم وأمراؤهم ايجاد نسب لهم بالنبى أو صـلة لهم بالخلفاء الراشدين . ان الامر كله لا يعدو مجـرد تعويض نفسى عن هزائم العصر ومقارنتها بانتصارات الماضى . ولما كانت امكانيات العمل فى الحاضر مسـتغلقة تم

---

(٢٥٨) الخلفـاء الاربعة ، ابو بكر سنتـان وثلاثة اشهر وعشرة أيام ، وعمر عشر سنين وستة أشـهر وثمانية أيام ، وعثمان احـدى عشر سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام ، وعلى أربع سنين وتسـعة اشـهر وسـبعة أيام فيكون المجموع تسـعة وعشرين سنة وخمسـة اشهر واربعة أيام . فلم تكتمل المدة الا بأيام الحسن بن على . ولهـذا قال معـاوية : أنا أول الملوك ، البيجورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ ، الاول الذى بايع امـام البغى الحسـن بن على والثانى الذى أرجـع سـيرة الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز . وهـذا مشكل لان أهل الحل والعقـد من الامة كانوا متفقين على خـلافة الخلفاء العباسيين وبعض المروانيـة كعمر بن عبد العزيز . ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لا يشـوبها شىء من المخـالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة ، وبعدها قد يكون وقد لا يكون ، التفتازانى ص ١٤٢ ، ان حصر الخلافة الكاملة فى ثلاثين لا يقتضى أن يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غـير كاملة . فالاظهر ان حكم أهل الحـل والعقد بالخلافة مسـامحة لشـبه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط أمر المعاش ضبطا شبيها بزمان الخلافة ، الاسفراينى ص ١٤٢ .

الانفتاح على الماضى ، وظهر هـذا التصور المنهار للتاريخ المتساقط المتهاوى المغمور تدريجا أو انكسارا . والحقيقة أن لكل عصر روح ، ولكل نظام سياسى أسس ، ولا توجد روح لكل العصور ولا نظام لكل الازمان . لو كان المقياس فى التفضيل هو الصحبة فانه يمكن للمعاصر اليوم أن يكون من رفاق الرسول وصحبه شعوريا بتمثل قيمته وأخذ سلوكه قدوة . وقد يكون التابعى أفضل من الصحابى ، وقد يكون تابع التابعى أفضل من التابعى ، وقد يكون ايمان مسلم اليوم أقوى وأعمق من ايمان مسلم الامس . وهل يقل الشهيد فى الارض المغتصبة اليوم الذى يفجر نفسه مع المتفجرات فى حصون العدو عن ايمان المسلمين الاوائل ؟ وماذا عن جندى اليوم الذى يقف أمام الامام الجائر ببندقية ينهى بها حكم الخيانة ونظام العمالة والتبعية ، ويحمى شرف أمة ، ويزيح عار جيل بأكمله ؟ وما ذنب الاواخر انهم لم يولدوا فى زمن الاوائل والميلاد عرض تاريخى لا دخل فى نطاق حرية الارادة وبالتالى يكون خارج الاستحقاق؟ تقوم الامامة فى التاريخ اذن على نظرية فى التدهور . فى البداية كان الكمال والوحدة والفضيلة وفى النهاية كان النقص والتجزئة والرذيلة . واذا كانت رؤية النبوة هكذا فهل هى نبوة أم معرفة بقوانين التاريخ والتطور ؟ اذا كان النبى مجرد مبلغ للوحى وليس منبئا بالمستقبل فان تحول الخلافة الى ملك عضود يكون أقرب الى استقراء الحوادث وسبر التاريخ ومعرفة قوانينه . فكل ثورة تتحول الى ثورة مضادة . وكل نظام جديد ينتهى وينكسر بمخلفات النظام القديم . ان "التفضيل على هذا النحو المنهار انما يقضى على تعددية النماذج . فكل صحابى نموذج فى السلوك ورؤية فى العمل لا فضل لاحدها على الاخرى . قد يوجد نموذج يعطى الاولوية للمثال على الواقع ، وللمبدأ على الحالة الخاصة ، وهو نموذج صالح فى بعض الاوقات والظروف التاريخية ، وقد يوجد نموذج آخر عكسى يعطى الولوية للواقع على المثال وللحالة الخاصة على المبدأ ويكون صالحا ايضا فى ظروف تاريخية أخرى . فكلاهما صحيح نظرا . وكلاهما يطبقان عمليا فى لحظتين تاريخيتين مختلفتين . أما التفضيل بمعنى المراتب واختلافهما بين الاعلى والادنى أو بين السابق

اللاحق ، بين السلف والخلف فانما يقوم على التصور الهرمى للعالم الذى نتج عن الاشراق والذى صبت فيه الاشعرية المزدوجة بالتصوف وعلوم الحكمة . ان الافضلية لا تكون بين فرد وفرد أو أمير وأمير بل بين نظام ونظام بمقدار ما يحققه كل نظام من رعاية لمصالح الناس وحفاظ على وحدة الامة ، لذلك ظهرت تصورات أخرى للتاريخ تضع الافراد على المستوى نفسه ابقاء على التعددية أو تصور آخر عكسى يجعل الخلف أفضل من السلف والقرن المتأخر أفضل من القرن المتقدم . فوراءهم تراث طويل وتجارب سابقة وأمامهم رصيد ضخم من التجارب البشرية وخبرات الاجيال(٢٥٩) . ولكن هذه التصورات البديلة المتعددة النماذج و الارتقائية الاتجاه لم تستقر فى وعينا القومى لأنها لم تكن التصور الغالب فى الذات لانه كان تصور المعارضة فى حين كان التراث تراث سلطة . ولم يستقر هذا التصور الارتقائى الا فى أحد جوانب الوعى فى الامم المجاورة على نحو اسطورى عن طريق انتظار الامام الغائب الذى سيكون بيده سبيل الخلاص .

هـ — هل هناك تفضيل بين العلماء ؟ وإذا كان العلماء ورثة الانبياء ، كما أن الخلفاء نيابة عنهم فى مصالح الامة وقع تفضيل أيضا بين العلماء . فهل يأتى العلماء بعد الرسل باعتبار أنهم ورثة الانبياء أم بعد الخلفاء الاربعة أم بعد العشرة المبشرين بالجنة أم بعد أهل بدر أو أحد أو بيعة الرضوان ؟ وأى علماء أفضل ، علماء الاول أم الثانى أم الثالث أم علماء

---

(٢٥٩) ما بعد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة . ذهب آخرون الى تفاوت بقية القرن بالسبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يوم القيامة ، القرون المتأخرة وأكثرهم ثوابا ، البيجورى ص ٤٥ ، وقد قيل فى هذا المعنى ايضا شعرا :

هذا وقوم فضلوا وفاضلوا وبعضه كل بعضه قد يفضل

الجوهرة ص ١٢ .

الامة الى يوم الدين ؟ وأى علماء وفى اى علم ؟ العلوم النقلية أم العلوم العقلية أم العلوم النقلية العقلية ؟ وهل افضل فى درجة العلم أم فى فضائل أخرى تزخر بها مصنفات العلم والعلماء ؟ وما هو موقفهم ؟ التقليد أم التجديد ، التبعية أم الاستقلال ، الترديد أم اعادة البناء ، التكرار أم الخلق والابداع(٢٦٠) ؟ وهل يمكن رصد كل العلماء حتى يوم الدين حتى يكون الحكم بالفضل جامعا مانعا شاملا صادقا والا كان مبتسرا على علماء قرن أو قرنين ؟ فى كل الاحوال تنتهى الامامة بأحكام العلماء والائمة أي فى الامامة العلمية لا السياسية . قد يغلب أحيانا أئمة الفقه ، فالدين عقيدة وشريعة ، وقد يظهر علماء الكلام وكبار الصوفية دون تصنيف دقيق للعلم والعلماء ولكن يكشف عن ازدواج الاشعرية بالتصوف وارتباط الفقه بالحديث وظهور علوم النحو والبلاغة وبالتالى مزج العلوم النقلية مثل الفقه والحديث بالعلوم النقلية العقلية مثل الكلام والتصوف وظهور بعض العلوم الانسانية كالنحو والبلاغة؛ لا تذكر علوم القرآن والتفسير والسيرة ضمن العلوم النقلية . ولا تذكر أيضا علوم الجغرافيا والتاريخ ضمن العلوم الانسانية . أما العلوم العقلية الخالصة

---

(٢٦٠) فى بيان أحكام العلماء والائمة ، الاصول ص ٢٩٤ — ٣١٧ ، وقد قيل شعرا :

مالك وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة
فواجب تقليد حبرمنهم كذا حكى القوم بلفظ فيهم

الجوهرة جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ .

فمن هو أبو القاسم ؟ قيل عالم قبل الشافعى ، ابن عباد ، أبو حنيفة (علماء فارس) ، وبعد الائمة الاربعة : مالك ، الشافعى أبو حنيفة ، ابن حنبل ، الليث ، داود ، سفيان الثورى ، اسحق بن راهوية ، الطبرى ، سفيان بن عيينة ، الاوزاعى ، الاشعرى ، الماتريدى ، الجنيد سيد الصوفية وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى . مالك من هذه الامة فى الفروع والاشعرى فى الاصول والجنيد فى التصوف . ومن لم يستطع الاجتهاد عليه التقليد ، هل يجوز تقليد واحد بعينه ؟ البيجورى جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ ، عبد السلام ص ١٢٧ — ١٢٨ .

الرياضية ، الطبية فتختفى تماما . ربما لان بعض هذه العلوم لم يكن قد ظهر او انتظم بعد وربما لان العلوم المذكورة اقرب الى العلوم النقلية فى مجموعها من العلوم العقلية . ويذكر ترتيب السلطة ويختفى علماء الفرقة الضالة اى تراث المعارضة ويضرب حوله مؤامرة الصمت والنسيان(٢٦١) . وفى عرض كل علم تظهر غايتان : الاولى تاريخية اى ترتيب العلماء طبقا للطبقات والعصور فهذا أولهم من الصحابة وذاك أولهم من التابعين أو طبقا للعلوم الاخرى . فهذا أولهم من المتكلمين وهذا أولهم من الفقهاء وائمة الحديث . وهو تاريخ مذاهب أى من وجهة نظر الفرقة الناجية وحدها فرقة السلطة فى مقابل الفرقة الضالة ، وهى فرق المعارضة بكل صنوفها ، العلنية منها والسرية ، الداخلية منها والخارجية . وتذكر أسماء العلماء وعناوين مصنفاتهم . والغاية الثانية مذهبية عقائدية لنقد عقائد الفرق المخالفة وتفنيد مذاهبها وكلها احكام قيمة من وجهة نظر السلطة القائمة التى تعتبر نفسها الفرقة الناجية . فيستعمل سلاح الالقاب ، فالمعارضة اما قدرية تنكر القدر أو خارجية تخرج على الامام أو غلاة روافض تتطرف وترفض . وتذكر أقوالها بلفظ « زعم » أو « ادعى » فى حين أن الفرقة الناجية أهل السنة والاستقامة او أهل الحق أو أصحاب الحديث أو الجمهور أى الغالبية فى مقابل الاقلية . كما تذكر أسماء المصنفات فى الرد على الفرق المخالفة والفتاوى من فقهاء السلطان بتحليل دمائهم ! وينتزع منها أية شرعية فى العقائد ، وينكر عليها انتسابها الى الامام الرابع أو الى الصحابة حتى تبدو خارجية أو هامشية أو دخيلة أو منحرفة . والغاية من هذا التاريخ كله هو تشويه الخصوم السياسيين حتى يسهل بعد ذلك عزلهم عن الناس والتخفيف من آثارهم على الحياة العامة باستعمال

---

(٢٦١) يذكر البغدادى أئمة الدين فى علم الكلام وائمه الفقه من أهل السنة والجماعة وائمة الحديث والاسناد ، وائمة التصوف والاشارة ، وائمة النحو واللغة ، ولا يذكر الا ترتيب علماء أهل السنة ، الاصول ص ٣٠٩ — ٣١٧ .

سلاح التكفير والتضليل . والاعتماد على آراء الفقهاء وائمة الحديث وسلطتهم فى نقد الخصوم من المتكلمين يهدف اساسا الى العامة الذين فى تصورهم أن الفقهاء على حق والمتكلمين على باطل . فاذا ما تصدى الفقهاء المتكلمون من الفرقة الناجية الى متكلمى الفرق الضالة فان الحق يتصدى للباطل ! كما يضم الى الفقهاء بعض الصوفية والادباء الشعراء لما لهم من ثقة عند الناس وبالتالى يشتد الحصار حول الخصوم العقلانيين العنيدين صعبى الفهم والكلام . وان حدثت المناظرات فى مجلس السلطان لتدل على استعمال السلطة لفقهائها ضد الخصوم ، وأن السلطة السياسية هى الحكم الفصل فى خصومات المتكلمين . فالعقائد تدور فى اللعبة السياسية والخلاف بين المذاهب انما بدور حول كرى الحكم ، ويحرسه عسكر السلطان . ويبرز فقيه السلطان الاول ومؤسس مذهب السلطة بزعيم الفرقة الناجية على، انه هو الحق والسلطة والدين ، وأن الامة كلها تابعة له وأن كل من دونه خارج عليه . وتلاميذه هم القضاة الذين يفصلون بين الحق والباطل ويحكمون فى منازعات الخصوم . وما داموا قد حكموا بتضليل الفرق المخالفة فانهم لا يخطئون . واذا كانوا يحكمون فى المناطق النائية حتى الحدود والثغور فالاولى أن تؤخذ أحكامهم فى المناطق القريبة وفى المدائن فى قلب البلاد . واذا كان من تلاميذه كبار المفسرين والمؤرخين فالاولى بالتتلمذ عليه والسماع اليه عامة الناس(٢٦٢) . ومن ترتيب أئمة الفقه يظهر

---

(٢٦٢) فى ترتيب ائمة الدين فى علم الكلام . أول متكلمى اهل السنة من الصحابة على لمناظرته الخوارج فى مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية فى القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر فى كلامه على القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهنى . وادعت القدرية أن عليا كان منهم وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء الغزال اخذ مذهبه من محمد وعبد الله بن على وهذا من بهتهم . ومن العجائب أن يكون ابنا على قد علما واصلا رد شهادة على وطلحة والشك فى عدالة على ، افتراء ، وهما علماه ابطال =

شفاعة على وشفاعة صهر المصطفى . وأول متكلمى اهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة فى الرد على القدرية ثم زيد بن على وله كتاب فى الرد على القدرية من القرآن ثم الحسن البصرى وقد ادعته القدرية فكيف يصح لها هذا مع رسالته الى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية ومع طرده واصلا عن مجلسه عند اظهار بدعته ، ثم الشعبى وكان اشد على القدرية ثم الزهرى وهو الذى أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق وله كتاب فى الرد على القدرية وكتاب فى الرد على الخوارج ورسالة فى الرد على الغلاة من الروافض وهو الذى قال : ارادت المعتزلة أن توحد ربها فالحدت ، وأرادت التعديل فنسبت البخل الى ربها . وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعى . فان ابا حنيفة له كتاب فى الرد على القدرية سماه كتاب « الفقه الاكبر » . وله رسالة أملاها فى نصرة قول أهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال انها تصلح للضدين ، وعلى هذا قوم من أصحابنا ، وقال صاحبه ابو يوسف فى المعتزلة انهم زنادقة . وللشافعى كتابان فى اللام احدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على أهل الاهواء . وذكر طرفا من هذا النوع فى كتاب القياس واشار فيه الى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الاهواء . فأما المريسى من أصحاب ابى حنيفة فانما وافق المعتزلة فى خلق القرآن واكفرهم فى خلق الافعال . ثم من بعد الشافعى تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالحارث بن أسد المحاسبى وابى على الكرابيسى وحرملة البويطي وداود الإصبهانى . وعلى كتاب المريسى فى المقالات معول المتكلمين فى معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الاهواء . وعلى كتبه فى الشروط وفى علل الحديث والجرح والتعديل معول الفقهاء وحفاظ الحديث وعلى كتب الحارث بن أسد فى الكلام والفقه والحديث معول متكلمى أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صاحب الظاهر كتب كثيرة فى أصول الدين مع كثرة كتبه فى الفقه (ابنه أبو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر) . وكان أبو العباس بن شريح أنزع الجماعة فى هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الادلة وهو أشبع من نقض ابن الراوندى عليهم . فأما تصانيفه فى الفقه فالله يحصيها . ومن متكلمى اهل السنة أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى الذى دمر على المعتزلة فى مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثار بيانه فى كتبه وهو

العشرة المشرين بالجنة والفقهاء الاربعة الذين اجمعوا جميعا على رأى السلطة . فالعشرة لهم الآخرة والاربعة لهم الحكم فى الدنيا وبالتالى تكون عقائد السلطة قد فازت بالدنيا والآخرة فى آن واحد . واذا حدث خلاف بين الاربعة اختلفت الامة واذا حدث اتفاق بينهم اتفقت الامة . ومادامت الامة قد أجمعت على عقائد الفرقة الناجية وتكفير الفرق

= اخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكى الكتانى الذى فضح المعتزلة فى مجلس المأمون وتلميذه الحسين بن الفضل البجلى صاحب الكلام والاصول ، وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته فى القرآن معول المفسرين . وهو الذى استصحبه عبد الله بن طاهر والى خراسان ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد أيضا الجنيد شيخ الصوفية وامام الموحدين . وله فى التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية . ثم بعدهم شيخ النظر وامام الآفاق فى الجدل والتحقيق أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى الذى صار شجا فى حلق القدرية والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج . وقد ملأت الدنيا كتبه . وما رزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رزق لان جميع أهل الحديث وكل منهم لم يتمعزل من أهل الرأى على مذهبه . ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلى وأبو عبد الله بن مجاهد اثمرا تلامذة هم الى اليوم شموس الزمان وائمة العصر كأبى بكر محمد بن الطيب قاضى قضاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هذه النواحى ، وأبى بكر محمد بن الحسين بن فورك وأبى اسحق ابراهيم بن محمد المهرانى ... وقبلهم أبو الحسن بن مهدى الطبرى صاحب الفقه والكلام والاصول والادب والنحو الحديث . ومن آثاره تلميذ مثل أبى عبد الله الحسين بن محمد الدزازى صاحب الجدل والتصانيف فى كل باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعموم أبو على الثقفى . وفى زمانه كان امام أهل السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى علم الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف الثقفى ونقوضه على اهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد ادركنا منهم فى عصرنا أبا عبد الله بن مجاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاة ومحمد بن الحسين بن فورك وابراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ذكرناهم شيخنا وهو لاحياء الحق كل وعلى أعدائه غل ، الاصول ص ٣٠٧ — ٣١٠ .

الضـــالة فعلى هذا النحـــو تكون الامة . فاذا ما حدث خلاف بين الفقهاء فانه لا يكون فى أصـــول الكلام بل فى فروع الفقـــه وبالتالى لا يحدث خرق للاجماع على عقـــائد الفرقة الناجية . فاذا ما حدث خلاف فى أصـــول العقائد فانه لا يحدث فى العقليـــات بل فى السمعيات مثل الايمان هل هـــو مجرد اقـــرار ومعرفة أم يصحبه تصديق وعمل أو فى موضوع من العقليات يتم التفويض فيـــه والتسليم يعجز العقل عن معرفة كنـــه الاشياء . وقد انتصر الفقهـــاء لعقيدة الفرقة الناجية وأبطلوا قول الخصـــوم فى الاستطاعة وخلق الافعـــال حتى يتم استسلام النـــاس لقوى خارجية عنهم يصـــعب بعد ذلك معرفة أيها من الله وأيهـــا من السلطان . وأكثر الخصـــوم مراسا هى المعارضة العقلية العلنية الداخليـــة التى تتطلب المواجهة بالحجـــة علنا وأمام الناس . فالاجمـــاع مع الفرقة الناجيـــة والتفرق والخروج والاختـــلاف مع الفرق الضالة . وان حكم ائمة الفقه وهم الاصـــحاب فى أهل الاهواء هـــو عدم جواز الصـــلاة خلفهم ورد شهادتهم لانهم زنادقة !(٢٦٣) وفى ترتيب ائمـــة الحديث والاسناد يظهر

---

(٢٦٣) فى ترتيب أئمة الفقه من أهل السـنة والجماعة . نص فقهاء الصحـــابة على مذهب أهل السـنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبى بالجنـــة كانوا فقهـــاء . وأربعة من الصحابة تكلموا فى جميع أبواب الفقـــه وهم على وزيد وابن عبـــاس وابن مسـعود . وهؤلاء الاربعـــة متى أجمعوا فى مسألة على قول فالامة فيهـــا مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتبر خلافه فى الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامـــة فيها مختلفـــة . وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيهـــا ابن أبى ليلى والشعبى وعبيدة السلمانى . وكل مســـألة انفرد فيهـــا زيد بقول اتبعه مالك والشـــافعى فى أكثر . وتبعه خارجـــة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيهـــا ابن عباس بقـــول تبعه فيها عكرمة وطاوس سعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مســـعود بقول تبعه فيها علقمة والاســـود وأبو ثور ثم من بعض الصـــحابة الفقهاء السبعة من أهل المدينة وهم .. وقد قال مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعـــدهم أئمة الائمة فى الفقـــه مثل الاوزاعى ومالك والثـــور والشـــافعى وأبى ثور وأحمـــد بن حنبـــل واسحق بن راهويه وداود صـــاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء فى الفقـــه =

علماء الفرقة الناجية على أنهم حملة العلم ونقلة الرواية فيوثق بهم على أساس أنهم ورثة الانبياء . وهم أصحاب التصانيف والتآليف فى السرد على اهل الاهواء وهم أهل الجرح والتعديل والثقاة العدول وبالتالى تقبل شهادتهم ويتم التسليم بأحكامهم ضد المدلسين الضعفاء ، أهل الاهواء(٢٦٤) . أما ترتيب أئمة التصوف والاشارة . فهم فى مجملهم ما

= على سمت الحديث . فأما الذين وافقوا فى أصول الكلام وخالفوهم فى فروع الإحكام فأبو حنيفة وابن أبى ليلى ومن فى طبقتهما من أهل الرأى . واصل أبى حنيفة فى الكلام كأصول أصحاب الحديث الا فى مسألتين . أحدهما أنه قال فى الايمان أنه اقرار ومعرفة والثانية قوله بأن لله ماهية لا يعرفها الا هو كما ذهب اليه ضرار . وقد دمر أبو حنيفة فى كتابه الذى سماه « الفقه الاكبر » على المعتزلة ونصر فيه قوله أهل السنة فى خلق الافعال وفى أن الاستطاعة مع الفعل الا أنه يصلح للضدين . وهذا قول أصحابنا . وقال أبو يوسف فى المعتزلة أنهم زنادقة . وقال محمد بن الحسن من صلى خلف القدرى القائل بخلق القرآن يعيد صلاته . ورد مالك شهادة أهل الاهواء كلهم . وقد أشار الشافعى الى ذلك فى كتاب القياس ، الاصول ص ٣١١ — ٣١٢ .

(٢٦٤) فى ترتيب ائمة الحديث والاسناد . هؤلاء على طبقات . فطبقة التابعين منهم أربعة وهم ... وعد فيهم ... وكان قد أدرك أنس ... والفقهاء السبعة من التابعين فى هذه الجملة فانهم كانوا مع فقههم ائمة فى الحديث ، ومن طبقة اتباع التابعين منهم ... وفى الطبقة التى بعدهم الشافعى وابن حنبل .. وهؤلاء ائمة الجرح والتعديل . وقد ذكر الشافعى أهل العلم فى هذا فى كتاب « الرسالة » وصنفه لعبد الرحمن المهدى وعلى بن المدين هو الذى أكثر تصانيفه فى هذا الباب فمنها كتاب الاسامى والكنى ، كتاب الضعفاء ، كتاب المدلسين ، كتاب الطبقات ، كتاب علل المسند ، كتاب الوهم والخطأ ، كتاب قبائل العرب ، كتاب التاريخ ، كتاب الثقات ، كتاب اختلاف الحديث ، كتاب الاسامى الشاذة ، كتاب تفسير غريب الحديث ، كتاب مذاهب المحدثين . وعلى كتب يحيى معول أهل الحديث فى الجرح والتعديل ، واسحق بن راهوية أملى مسنده الكبير .. البخارى صاحب المسند والتاريخ وكتاب الضعفاء ... مسلم صاحب المسند والكتب العشرة والطبقات والاقران والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ، =

يزيد على الالف و...س من بينهم أهل الاهـــواء الا ثلاثة حلولى واتحادى وهـــو ما لا تقبله العامة ، ومعتزلى طرده الصـــوفية من بينهم كما يطرد الطيب الخبث ! ولمـــا كان الصوفية أئمة العامة والمســـيطرين عليهم فى الطرقات والزوايا فان كلامهم مســـموع ورأيهم صائب . وهم أهل التصوف والاشارة الذين يفهمون ما لا يفهمه غيرهم وبالتـــالى كانت الثقة بهم أعظم لعلومهم الدينيـــة التى لا يجوز الاعتراض عليها(٢٦٥) . أما ترتيب أئمة النحـــو واللغة فهم أولا جميعا من الفرقة الناجيـــة ولا أحد منهم من الفرق الضـــالة . وكل تصانيفهم فى الهجـــوم على المعارضة العقلبـــة العلنبـــة الداخلية ..وان كل من يجالســـها أو يخالطها أو يصادقها أو يتأثر بهـــا فهو مذموم مكروه مثلها ، تهمـــة يجب الدفاع عنها . واهل اللغة والادب مثل الصوفية قريبون من العامة . فأذواق العـــامة فى اللغة والأدب لا تقل عن أذواقها الصوفية . وبالتالى يمثل علماء اللغـــة والنحو ســـلطة أدبية يمكن بعدها الثقـــة بهم وتصديق أحكـــامهم على اهـــل الاهـــواء(٢٦٦) . وبالاضافة الى هذا كله فان كل أهل الثغـــور أى حدود

= المرزوى صـــاحب اختلاف العلماء .. محمد بن اسحق بن خزيمـــة مـــع ما كان فيه من مكابدة المتكلمين ثم رجع الى موافقة منه لهم ... وكل من ذكرناهم وخبرناهم مكفرين من أهل القـــدر وســـائر الاهواء والبدع ، الاصول ص ٣١٢ — ٣١٥ .

(٢٦٥) فى ترتيب أئمـــة التصوف والاشارة ... المستحيل فى كتاب تاريخ الصوفية للســـلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية ما فيهم احد من أهل الاهواء بل كلهم من أهل السنة الا ثلاثة (أ) أبو حلمان االدمشقى فانه تســـتر بالصوفية اوكان من الحلولية (ب) الحلاج وشـــأنه مشكل وقد رضيه ابن عطـــاء وابن خنيق وابن القاسم النصر أباذى (حـ) القناد ، اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لأن الطيب لا يقبل الخبيث ، الاصول ص ٣١٥ — ٣١٦ .

(٢٦٦) ترتيب أئمـــة النحو واللغة من أهل السنة . هؤلاء فريقان فى المذهب بصرية وكوفيـــة والكوفية منهم ... وكلهم من أهل السنة ، =

الامـــة واطرافها حيث تجب الحماية للداخل والصـــد للاعداء فى الخارج كلهم من عقائد الفرقة الناجية وليس فيهـــا من عقائد اهل الاهـــواء شيئا . فحماية الامة اذن تأتى من الفرقة الناجية وخرابها يأتى من أهل الاهواء . وبالتالى كان جهـــاد اهل الثغـــور بالحجة والاستدلال ضد اهل الاهواء وفى مقدمتهم القـــدرية جزء من الجهاد ضـــد الاعداء حماية للامن وتحصينا لثغورها . الفـــرقة الناجية هم أهل الفكر والسلاح والفرق الضـــالة هم أهل الهوى والخنوع ! وهكذا يكتب التـــاريخ ، ويفاضل بين العلمـــاء دفاعا عن الســـلطة ضد خصومها بعد أن لبست ثوب الفرقة الناجية والبست خصومها ثوب الفرق الهالكة(٢٦٧) .

= ولابراهيم الحرثى كتب فى الرد على القدرية واهل الاهواء . وللفـــراء كتاب فى ذم القدرية . والبصريون منهم اولهم أبو السود الدؤلى وله رسالة فى ذم القـــدرية ، مع انتسابه الى الشـــيعة . وبعده يحيى بن يعمـــر وعيسى بن عمر الثقفي وعبد الله الحضرمى وكانا يذمان القدرية ، وذما فى شـــكه فى شـــهادة على وطلحة . ولابى عمر وابن العـــلاء كلام كثير فى ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد ، وبعدها الاصـــمعى وهو الذى طـــرد الجاحظ عن مجلســـه وقنعـــه بنعله وقـــال نعم تناع القـــدرى النعل .. والزجاج سننه ومعـــانيه فى القرآن اعلى مذهب أهل السنة ... كان على مذهب الشـــافعى ، والسجستانى شيخ أهل الســـنة شديد على القدرية . وانمـــا نسب المبرد الى الاعتزال لمجالسته الجاحظ وليس فى كتبـــه شيء يدل على الاعتزال . وفى هذا دليل على أن جميع ائمة التدين فى جميع العلوم من اهل السنة ، الاصـــول ص ٣١٦ — ٣١٧ .

(٢٦٧) فى تحقيق أهل السنة لاهل الثغور : بيـــان هذا واضـــح من ثغور الروم والجزيرة وثغـــور الشام وثغور اذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب اهل الحديث من اهل الســـنة وكذلك ثغـــور افريقيـــة والاندلس ، وكل ثغر وراء بحر المغرب اصـــله اصحاب الحديث وكذلك ثغـــور اليمن على ســـاحل الزنج . واما ثغـــور أهل ما وراء النهـــر فى وجـــوه الترك والصين فهم فريقـــان : اما شـــافعية واما من اصحـــاب أبى حنيفة . وكلهم يلعنون القدرية واهل الاهواء . وقد قال الله « والذين جاهدوا فينـــا لنهدينهم سبلنـــا » ، والجهـــاد بالحجة والاستدلال مـــن أهل السنة ظاهر على مخالفيهم من أهل الاهـــواء والجهـــاد مع الكفرة فى الثغـــور منهم ، وليس لاهل الاهـــواء كفر فصح أن أهل الســـنة هم المهتدون ، الاصول ص ٣١٧ .

و - **هل هنا نفضيل بين الامم ؟** وتنتهى مراتب التفضيل بالتفضيل بين الامم واعتبار امتنا افضل الامم(٢٦٨) . ولكن السؤال : هل هى افضل الامم على الاطلاق أم انها كذلك مشروطة بشرط او بشروط ؟ فهى افضل أمة لان فيها تم اختتام الوحى وانهاء مراحله المتتالية منذ خلق البشرية حتى الآن . فهى الامة التى اكتملت فيها التجربة ولديها رصيد الامم الاخرى وتجاربها . هى نهاية تطور الوحى وخاتم النبوة وبالتالى تمثل الوعى الانسانى المستقل القادر بعقله وبارادته على أن يعتمد على نفسه دون ما حاجة الى عون خارجى فى فهم الطبيعة أو فى التأثير عليها . فهى امة بلا وصاية ولا تبعية . هذا هو الشرط الاول . وهى خير أمة أخرجت للناس ليس على الاطلاق ولكن لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر اى انها أمة قادرة على الرقابة ، رقابة الشعب على الحكام ، ورقابة المؤسسات الدستورية على الاجهزة التنفيذية ، وتعلن عن ذلك على الملا وفوق رؤوس الاشهاد . فهى أمة حرة فى التعبير عن الرأى والقول والعمل ، لا تخشى فى الله لومة لائم ، لا تسكت عن الحق ولا ترضى بالظلم وهذا هو الشرط الثانى . لم يفصل القدماء هذه المرتبة فى التفضيل لان الامم الاخرى كانت منضوية تحت الامة الحضارية الجديدة فلم تشعر بأهمية التفضيل قدر شعورها بالتفضيل مع الخصوم السياسيين . ومع ذلك يظل السؤال : الى اى حد تستوفى الامة حاليا هذين الشرطين أم انها الآن مغلوبة على أمرها تابعة وتحت الوصاية وان أمما أخرى غيرها استحقت هذه الشروط وبالتالى تكون افضل منها ؟

٣ - **التوحيد بداية النهضة** :

اذا كان التفضيل بداية الانهيار فان التوحيد بداية النهضة .

---

(٢٦٨) ولا خلاف فى أن امة محمد افضل الامم ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

فبقدر ما توجد شــواهد نقلية على سقوط الامامة وانهيــار الخلافة في التاريخ توجد شــواهد أخرى نقلية وعقلية وواقعيــة على تقدم التاريخ ونهضـــة الشعوب والاتجاه نحــو المستقبل . وان هــذه الرؤية الاولى ، الانهيار المستمر للتــاريخ ، انما تولدت من شعور بالحــزن والاسى على ما وقع في الامـــة من فتنة وشــقاق وتحول الخلافة الى ملك ، والامامة الى وراثة ، وركون الناس الى الدنيا . فكان من الطبيعي أن تخرج هذا التصور للتاريخ على أنــه انهيار مستمر . وما أسهل بعد ذلك من وجود نصوص دينيــة بهذا المعنى حتى يحدث تطابق بين التجــربة النفسية والنص الديني . ومــع بدايات النهضة الحالية منذ حركات الاصــلاح الديني الاخيرة وحركات التحــرر الوطني ومحاولات التفكــير في شروط النهضـــة تبرز التوحيد من جديد مرتبطا بالنهضـــة كرؤية للتاريخ مخالفة الرؤية الاولى ، التاريخ كتقدم واتجاه نحــو المستقبل ، وانه في الامكان ابدع مما كان ، وأن هناك مجالا للسبق . فالسابقون السابقون لمن شاء منا أن يتقدم أو يتأخر .

أ — **الانســان والتاريخ** . كشفت محاولة اعادة بنــاء علم أصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين فيه هما الانســـان والتاريخ وهما البعدان الناقصـــان أيضا في وجداننا المعاصر . وقــد يكون تغليفهما في علم التوحيد القديم هــو السبب في اختفائهما من وجداننا المعاصر(٢٦٩) . فاذا انقسم العلم الى قسمين رئيسيين العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبوات ، فان القســم الاول هو في الحقيقة مبحث الانســـان . فالله هــو الوعي الخالص ، الذات ، أي شعور الانسان بوجوده ، ليس له بداية في الزمان ، ينشأ في الشعور ويبقى فيــه طالما كان الشعور يقظــا . لا يوجــد في محل ، فالشعور زمان لا مكان ، ولا يشــبهه شيء لانه وعي خالص ، وواحد

---

(٢٦٩) انظر بحثنـــا : لماذا غاب مبحث الانســان في تراثنا القديم ؟ لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ دراســـات اسـلامية ص ٣٩٣ — ٤٥٦ .

تعبير عن وحدة الشعور . فاذا ما تعين هذا الوعى الخالص فانه يتسم بصفات الوعى النظرية والعملية ، النظرية مثل العلم الذى يأتى من السمع والبصر ويعبر عن نفسه بالكلام ، والعملية مثل الارادة القدرة . وهذه الصفات النظرية والعملية انما هى تعبير عن الحياة اليقظة . والوعى الخالص والوعى المتعين كلاهما يعبران عن الانسان الكامل ، الانسان المثالى ، ما يجب أن يكون عليه الانسان سواء كوعى خالص كذات أو كوعى متعين بالصفات . فاذا ما تحول الانسان الكامل الى الانسان المتعين فانه يظهر كحرية وعقل ، والحرية سابقة على العقل لانه بها يثبت وجوده ويستقل عن الانسان الكامل ثم يظهر العقل كأساس للحرية اذ أن الحرية عاقلة . وتبدو حرية الانسان المتعين فى خلق الافعال أى أنه يكون صاحب افعاله مسؤولا عنها سواء افعال الشعور الداخلية أو افعال الشعور الخارجية أو افعال البدن فى الطبيعة أو افعال الانسان فى المجتمع . فافعال الشعور الداخلية من ادراك وعلم افعال حرة . وأفعال الشعور الخارجية تقوم على الاستطاعة . وأفعال البدن فى الطبيعة تجعل فعل الانسان ممتدا ومنتشرا فى العالم ومحددا لمساره. ويصب خلق الافعال فى النهاية فى افعال الانسان فى المجتمع والتاريخ حيث يكون مسؤولا عن وضع أمة فى لحظة معينة وعن مصيرها فى التاريخ . ولما كانت الحرية عاقلة برز العقل أساسا للنقل ، وأصبح العقل قادرا على ادراك حسن الافعال وقبحها ، وعلى ادراك الصلاح والاصلح وفهم الغائية فى التاريخ . ولكن بسبب هذه الرؤية المنهارة للتاريخ لم يظهر الانسان فيه ، وتحول الانسان الكامل الى مجرد رمز وامل ومشحب يتعلق به الانسان المقهور بلا ارادة مستقلة وبلا عقل قادر . ولم يبق أمام الانسان المقهور الا التصوف والاشراق حتى يحدث التطابق بينه وبين نفسه هروبا من العالم وتعويضا عن اغترابه فيه .

وقد كشفت السمعيات أو النبوات عن البعد الثانى وهو التاريخ سواء التاريخ العام الممتد منذ البداية فى النبوة وحتى النهاية فى المعاد أو التاريخ المتعين بفعل الانسان الفردى أو بفعل الدولة كنظام سياسى . فالانسان يصب فى التاريخ . وكما أن الانسان كامل ومتعين فكذلك التاريخ عام ومتعين . والتاريخ العام هو تاريخ الوحى أو تاريخ الفكر . وتاريخ

الفكر هو تاريخ الوعى أو الوعى التاريخى ، تجارب البشر السابقة ، حياة الشعوب ، ونهضات الامم وسقوطها . ويصب الوعى التارخى فى الوعى الفردى ، فيصبح الوعى الفردى وعيا تاريخيا . ويصبح الوعى الفردى مسؤولا عن التاريخ ودافعا اياه نحو غايته ونهايته فى المعاد . وطبقا لفعل الانسان فى التاريخ ، وعيه بالماضى والتزامه بالحاضر ، يتحدد مسار التاريخ فى المستقبل . وطبقا لهذا التحدد يحدث المعاد كنهاية للفعل وامكانيات التحقق . كما يتحدد مصير الانسان فيه بالفناء أو البقاء ، طبقا لفعله ووجوده فى الحاضر بالعدم أو الوجود . يتعين التاريخ أذن بفعل الفرد الذى يقوم على النظر والذى يتحول فيه النظر الى تصديق بالوجدان . ويكون الفعل بالكلمة والاعلان كتعبير عن النظر والصدق ويكون ايضا بافعال الجوارح . ولما كان الفرد لا يعيش بمفرده بل يعيش فى جماعة ظهر النظام السياسى كاكتمال لفعل الفرد ، واصبحت الدولة استمرارا لوجوده وتحقيقا لاختياره . فالفرد والدولة تعينان للتاريخ العام أى أن العمل والسياسة تعينان للنبوة والمعاد. بكشف اذن علم التوحيد عن حضور الانسان والتاريخ فى شقيه العقليات والسمعيات او الالهيات والنبوات وبالتالى تأخذ الصول الخمسة معنى جديدا . فالتوحيد والعدل هما الوعى الخالص والوعى المتعين اى الانسان . والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر هى السمعيات أى النبوة والايمان والعمل والامامة . والاصول الثلاثة تشير الى التاريخ . واذا كانت الصول الخمسة هى افضل الصياغات القديمة لعلم التوحيد فان الانسان والتاريخ هما الاصلان المعاصران له ، وهما فى الوقت نفسه البعدان الناقصان فى وجداننا المعاصر نتيجة للاغتراب القديم . وبالتالى يكون التحدى للعلماء وللساسة هو ايجاد الصلة بين هذين البعدين فى علم التوحيد وفى وجداننا المعاصر حتى يعود العلم حيا فى القلوب فيملؤها . كما يقضى على الفراغ النظرى فى الممارسة السياسية المعاصرة . وينتهى هذا الفصام القديم بين التوحيد والواقع . ويقضى فى نفس الوقت على الاغتراب الدينى لجيلنا بايجاد الصلة بين التوحيد والثورة .

ب — **التوحيد والثورة** : اذا كان الانسان والتاريخ هما محورا علم

أصول الدين ، وكان الانسان قابعا وراء الالهيات (العقليات) ، والتاريخ وراء النبوات (السمعيات) كان « الله » و « الامام » هما عصبا العلم . واذا كان الله هو ركيزة الدين والامام هو ركيزة السياسة ، أصبح الدين والسياسة هما محورا العلم كما تجلى ذلك فى موضوعه الاول الذات وموضوعه الاخير الامامة ، الله والسلطان ، الدين والدولة ، أو التوحيد والثورة وهما الموضوعان الرئيسيان فى العلم . قد يختلطان معا عند القدماء وعند المعاصرين ، فى الوعى التاريخى القديم وفى الوجدان الشعبى المعاصر فيصبح الاله سلطانا والسلطان الها . ويسهل على السلطان التأله كما يسهل على العامى اعتقاد الاله سلطانا . لذلك كان من الظواهر الايجابية فى علم التوحيد الالتزام السياسى . فقد ظهر العلم موجها للواقع ومتحدا به . وكما تظهر العلاقة بين التوحيد والامامة من خلال الله والسلطان تظهر أيضا من خلال الله والمعارضة . فليس اقرار النظام بأكثر اعتمادا على التوحيد من زعزعة النظم والثورة عليها . كان الدين هو ايديولوجية القدماء وما زال يكون الرافد الاساسى فى أيديولوجية الناس . وكما كانت الدعوة الى الطاعة تتم باسم السلطان كذلك كانت الثورة عليه تقوم باسم الله . بل إن الثورات المضادة كانت أيضا تقع باسم الله وكذلك كانت المطامع الشخصية وحب القيادة والرغبة فى السلطة كل ذلك تصفية للخصوم .. وكانت الثورة سياسية واقتصادية واجتماعية فى آن واحد ، وما الثورة على السلطان الا الشكل الخارجى لها(٢٧٠) ..

---

(٢٧٠) استولى المختار على أموال أهل الكوفة وعبيدهم فثاروا عليه ، الفرق ص ٥٠ ، من مخاريف المختار أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول قائل : لكم الظفرة والزهره . وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى اسرائيل ومنه السكينة والبقية والملائكة من خوفكم ينازلون عدوا لكم ، وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء . وقد اخبرهم قبل ذلك أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض . وواضح أثر البيئة الدينية المجاورة والرصيد الحضارى اليهودى المسيحى فى اعطاء النماذج ، الملل جـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

فاذا كان التوحيد لا يتحقق الا بالثورة ولا يجد غايته الا فيها فان تحقق الوعى الخالص فى التاريخ لا يتم الا بالفعل ، بجهد الانسان وعمل الجماعة وكان الفعل هو المحرك الاول لهذه العملية . وما ظنه القدماء انه المحرك الاول هو فى حقيقة الامر فعل الانسان فى عملية تحقق الوعى الخالص فى التاريخ . وما ظنه القدماء على انه وجود يمكن اثباته فى البداية بالبراهين العقلية هو فى حقيقة الامر عملية الايجاد ذاتها من البداية الى النهاية . فالوجود صيرورة أو عملية ايجاد أو كما قال القدماء حال ينتقل فيه الوجود الى عدم أو العدم الى وجود . الفعل شرط الوجود عن طريق عملية الايجاد التى لا تتم الا من خلال الفعل . فاذا كان الله هو الوعى الخالص فانه لا يوجد الا من خلال عملية الايجاد من خلال الفعل وبنشاط الذات . قد يوجد وقد لا يوجد طبقا لنشاط الذات وبناء على القيام بعملية الايجاد او النكوص عنها . هو اذن أقرب الى الامكان منه الى الوجوب أو الامتناع . وما دامت عملية الايجاد مرتبطة بنشاط الذات فامكانية الوجود تكون فردية خالصة ، توجد بالنسبة لمن يقوم بعملية الايجاد ولا توجد بالنسبة الى آخر لا يشارك فى الايجاد . الوجود اذن فردى محض بالنسبة للفرد وبالنسبة للوعى الخالص . الوجود احالة متبادلة بينهما ، بقدر ما يوجد الفرد يوجد الوعى الخالص وبقدر ما يوجد الوعى الخالص فى الفرد يزداد وجود الفرد ووعيه بعملية الايجاد . وقد تستغرق عملية الايجاد حياة الفرد كلها اذ أن الوعى الخالص مشروع الفرد . الله اذن مشروع شخصى ، وحياة الفرد تحقيق لهذا المشروع . ويتحقق المشروع بتحقيق الفرد لرسالته فى العالم . ولما كان نشاط الفرد ممتدا الى نشاط الجماعة ويصب فيه فان عملية الايجاد تكون جماعية بقدر ما هى فردية . ولما كانت الجماعات تتوالى ويتراكم جهدها كان مشروع الفرد والجماعة هو ذاته مشروع الانسانية . باكتمال الوحى تكتمل الانسانية ويصبح مشروعها تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم أو تحويل الايديولوجية وهى الوحى الى بناء للواقع . فاذا ما تم ذلك على مستوى النظر والادراك تحول الوعى الخالص الى تاريخ على مستوى العمل والسلوك . هذا

التحقق فى العالم ليس خروجا عنه كما هو الحال فى علوم التصوف بل هو داخل فيه وقائم على التزام الانسان بقضايا العالم وليس بتخليه عنها انقاذا لذاته وهو يظن أنه قد أنقذ العالم معه . ومن ثم هناك خلاف جذرى بين عملية التوحيد كايجاد وحدة الوجود الصوفية بالرغم من أن كليهما حول التوحيد الى عملية . فوحدة الوجود وحدة نظرية خالصة وليست وحده عملية اذ لا يتحقق الوحى فيهما كنظام مثالى للعالم ولا بتغير الواقع بل يظل كما هو عليه . لا تعنى وحدة نظرية هنا أنها وحدة عقلية بل تعنى أنها وحدة بلا عالم ، وحدة صورية بلا مضمون ، مجرد افتراض نظرى دون أن تتحقق بالفعل . هى وحدة خالية من اى مضمون اجتماعى ، وحدة ميتافيزيقية خالصة وكأن التوحيد بين الله والعالم هدف فى ذاته . فى حين أن عملية الايجاد وحدة عملية تتم بالفعل بين الوحى والعالم ، لها مضمون اجتماعى أساسا ، وسيلة لتحقيق غاية هى تغير نظام العالم الى كمال له ، وتحقيق مثال الوحى نفسه . وحدة الوجود عمية وهمية من صنع الخيال وليست عملية واعية تقوم على تحليل الواقع وعلى تنظير القضايا . وحدة الوجود لا تتم الا فى نفس الصوفى ولا تنقذ الا اياه وكأنها وحدة تقوم على انانية خالصة ، ينقذ الصوفى نفسه ويترك العالم فى حين أن عملية التوحيد هى أساسا غيرية تقوم على التضحية بالذات فى سبيل خلاص العالم . وحدة الوجود تنتهى بالقضاء على الفردية والغاء الشخصية والغوص فى عالم واحد يفقد فيه الانسان ذاتيته فى حين ان عملية الاتحاد قائمة فى البداية على اثبات الذاتية فى البداية دون التخلى عنها فى النهاية . فالشهادة اقوى اثبات لها بتحويل الموت الى خلود . وحدة الوجود وحدة فردية خالصة لا تتم الا فى نفس الصوفى دون الجماعة أو الحزب أو الجماهير أو التاريخ . والحلقة الصوفية أو الطريقة جماعة محدودة مهمتها عملية محضة فى بداية الطريق ولكن فى النهاية تظل فردية خالصة فى حين أن عملية الايجاد وحدة فردية وجماعية تتم فى الفرد وفى الجماعة ، فى الانسان وفى الامة . وحدة الوجود لو تمت كعملية فانها تتم فى الماضى وفى تاريخ النبوة وتتحقق بالفعل بانتهاء النبوة ولا ترك للمستقبل شيئا فى حين أن عملية الايجاد تهدف أساسا الى المستقبل وتتحقق الى الامام فى العالم . تتم وحدة الوجود بتدخل

ارادة خارجية تفعل وتنفذ ، تختار وتشاء . وشرط ذلك اسقاط التدبير والغاء الفرد لحريته وارادته فى حين أن عملية الايجاد عملية حرة خالصة ، بخلق الانسان بها ذاته ويحقق بها مشروعه بفعله الحر واذا بدت وحدة الوجود «كأنها عملية تتم لصالح الله وليس لصالح البشر لانه أحق بالوحدة والاتحاد معه من غيره فان عملية الايحاد تتم لصالح البشر فهو أحوج الى الوحدة والتوحيد من غيره(٢٧١) .

هـ — **الحزب الثورى** . اذا كان الوحى كنظام مثالى للعالم يتم من خلال الفرد ، وكان العمل الفردى ينفتح على العمل الجماعى ويتحد به فان تنظيم العمل الجماعى الامثل يتم فى الحزب . ولما كان التوحيد ثوريا فان التوحيد لا يتحقق الا بالحزب الثورى . الحزب هو الصورة المثلى لتحقيق المشروع والتعبير عن النشاط . والانتساب الى حزب هو اول خطوة لتحويل النظر الى عمل . الحزب هو التعبير عن الحياة فى أعلى صورها ، وهو النشاط المحقق للمشروع . الحزب هو لب مسألة التوحيد ، والحل لانفصام التوحيد عن العدل ، والانسان عن التاريخ . هو الذى يحقق الكلمة على الارض ، ويثبت وجودها بالفعل ، لا بالبراهين العقلية والادلة النظرية . الحزب هو الذى يحول الوحى الى نظام مثالى للعالم ، هو المحقق للمطلق فى التاريخ . والحزب هو عصب الدولة ، وعماد النظام السياسى . الحزب خليفة شعب الله المختار الذى أدى دوره من قبل فى اتمام الوحى فى صورته النهائية وفى تربية الشعور الانسانى حتى أصبح شعورا فرديا مستقلا عن الجماعة ، يتمتع بحرية كاملة فى النظر والعمل . لا يتحقق التوحيد كنظام مثالى فى العالم عن طريق انشاء حكم الهى فى دولة وضعية بل باعلاء نظام العالم تدريجيا حتى يتحد مع نظام الوحى أى بتطوير الدولة القائمة وجعلها أكثر قربا من نظام الوحى . بظل الوحى من جانب المعارضة والرقابة فى الدولة فى مواجهة السلطة الفعلية . واقامة

---

(٢٧١) هذا هو موضوع الجزء الثالث « من الفناء الى البقاء ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف » .

النواة الاسلامية لا يأتى مرة واحدة بل تقوى أقرب الدول اليها دون القضاء على الكل من أجل اقامة المثل الاعلى من البداية الى النهاية طبقا لجدل الكل أو لا شىء(٢٧٢) .

والحزب هو اتفاق الجماعة واجتماعها على هدف مشترك وليس مجرد ائتلاف لجماعات متضاربة الاهداف مختلفة المشارب متنافرة الغايات . يمثل مصلحة الناس لا مصلحة طبقة أو فئة . ويلتحم الحزب بالجماهير لانه ليس طبقة تعلو عليها أو تتكسب على حسابها بل هو المعبر عن ارادتها ، والموجه لعملها السياسى ، والمحقق لأغراضها ، والقائد لنضالها ، والموحد لجهودها ، والمنظر لسلوكها . مهمة الحزب التوجيه والمعارضة أكثر من التنفيذ التبعية لانه سلطة معنوية لا سلطة تنفيذية . ويقوم بدور التوعية للجماهير قبل أن يبدأ الممارسة الفعلية عملية التغيير حتى يمكنه ان يكسبها فى صفوفه . وتعنى التوعية تغيير البناء النفسى للجماهير ، وهو شرط لثورتها على الواقع . ويعتمد الحزب اساسا على الشباب الذى يضفى عليه جدته وخلقه وابداعه وحركته ونماءه . فكثيرا ما يثقل الفكر والممارسة بطول العمر . ويقوم تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، الحزب . لا تعارض اذن بين البداية بتربية الفرد أو تربية الجماعة . مهمة الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، وتعدد الجماعة لا يتم الا بعمل الكوادر من خلالها . ودور الحزب الاساسى بعد التكوين قيادة الكفاح المسلح . فالكفاح المسلح ليس فقط جزء من البناء الايديولوجى بل هو واقع العصر ، عصر التحرر من الاستعمار والاقطاع(٢٧٣) .

---

(٢٧٢) انظر تحليلنا لذلك فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء الخامس « الحركات الاسلامية المعاصرة » ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢٧٣) هذا وصف لنشر الدعوة الاسلامية فى الجيل الاول فى عصر التوحيد وتحوله الى جماعة وتنظيم الجماعة بقدر ما هو وصف لروح العصر ، عصر حركات التحرر .

ولفظ « الحزب » وان كان غريبا على روحنا المعاصرة بعد أن شوهته الاحزاب التقليدية والحديثة أو بعد أن غاب تماما من وجداننا المعاصر نظرا لقيام السلطة بدوره فانه تصور ايجابى عن احتياج الجماهير . وهو لفظ مألوف فى تراثنا القديم بمعنى فرقة . وهو مذكور فى الوحى مرة بالجمع مما يوحى بتعدد الاحزاب ومرة مثنى مما يوحى بنظام الحزبين ، ومرة مفردا مما يوحى بنظام الحزب الواحد(٢٧٤) . فتعدد الاحزاب الذى يقوم على التشتت والاختلاف والتضارب يؤدى بالجماعة الى التفتت والانهيار والى التناحر والشقاق مما يؤدى الى الانهيار التام للجماعة وضياع وحدتها وقوتها(٢٧٥) . وينتهى تعدد الاحزاب الى تفتتها الى عدة أحزاب ، كل منها قائم بذاته ، لا يجمعها جامع(٢٧٦) ، ولا يعنى تعدد الاحزاب بالضرورة اختلافات فكرية وتعدد فى المناهج وتباينا فى الاطر النظرية بل قد تكون متعددة وكلها مجتمعة على الباطل ، وكلها يبغى الستغلال والسيطرة ، ويكون الخلاف فقط فى قسمة الغنائم والصراع على السلطة . ونظام الحزبين بالضرورة يجعل أحدها

---

(٢٧٤) ورد لفظ « حزب » فى أصل الوحى عشرين مرة فى أربعة صيغ مختلفة (أ) صيغة الفرد «حزب» سبع مرات (ب) مضافة الى ضمير الغائب « حزبه » مره واحدة (حـ) مثنى مجرد « حزبين » مرة واحدة (د) جمع « الاحزاب » احدى عشرة مرة .

(٢٧٥) « فاختلف الاحزاب من بينهم » (١٩ : ٣٧) ، « فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا عذاب يوم اليم » (٤٣ : ٦٥) ، « ومن الاحزاب من ينكر بعضه » (١٣ : ٣٦) ، « كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم » (٤٠ : ٥) « وثمود قوم لوط واصحاب الايكة أولئك الاحزاب » (٣٨ : ١٣) ، « جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب » (٣٨ : ١) ، « يحسبون الاحزاب لم يذهبوا » (٢٣ : ٢٠) ، « ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده » (١١ : ١٧) ، « وأن يأت الاحزاب يودوا لو أنهم بادون فى الاعراب » (٣٣ : ٢٠) ، « ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله » (٢٣ : ٢٢) ، « وقال الذين آمنوا ياقوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب » (٤٠ : ٣٠) .

(٢٧٦) « فتقطعوا أمرهم بينهم، كل حزب بما لديهم فرحون » (٢٣ : ٥٣) ،« كل حزب بما لديهم فرحون » ، (٣٠ : ٣٢).

ناصرا للحق أكثر من الآخر لان الحق لا يختلف عليه اثنان(٢٧٧) . وأما الحزب الواحد فهو الحزب الحق المعبر عن الفكر والمدافع عن مصلحة الجماهير والحريص عليها فى مقابل حزب مضاد لا يمثل مصلحة الجماهير ولا يعبر عنها(٢٧٨) .

يصب التوحيد اذن فى معترك السياسة ، وتنتهى الوحدة الاولى الى التفرق والتحزب ، ويظهر التوحيد فى الصراع السياسى بين الشرعية واللاشرعية . وهنا تبدأ مرحلة اخرى لكتابة التاريخ ، تاريخ الانتقال من الوحدة الى الفرقة ، ومن الفرقة الناجية الى الفرق الضالة . وهو فى حقيقة الامر الصراع بين السلطة والمعارضة ، بين الدولة والخصوم ، بين السلطان والخارجين عليه . ولما كان السلطان بعد انهيار التاريخ قد اغتصب البيعة قامت المعارضة لاعادتها عقدا واختيارا . كانت المعارضة الاولى اذن مجرد محاولة لاسترداد الشرعية . ولولا تفتتها وانقسامها وتشرذمها وصراعها فيها بينها على السلطة لامكن توحيدها والقضاء على السلطة الباغية . ومحاولة للسلطة للدفاع عن نفسها شهرت سلاح التكفير ضد الخصوم ، وتوحدت بالفرقة الناجية ، واتهمت

---

(٢٧٧) « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين احصى لما لبثوا مددا » (١٨ : ١٢) .

(٢٧٨) « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون » (٥ : ٥٦) ، « رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله » (٥٨ : ٢٢) ، « الا ان حزب الله هم المفلحون » (٥٨ : ٢٢) ، « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ، أولئك حزب الشيطان » (٥٨ : ١٩) ، « ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (٥٨ : ١٩) ، « انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » (٣٥ : ٦) .

خصومها بالكفر والضلال(٢٧٩)

---

(٢٧٩) يمثل الخوارج والروافض جناحى الثورة . كل منهما على طريقته . فبينما الخوارج تمثل الثورة العلنية فى الخارج فان الروافض تمثل الثورة السرية فى الداخل . فى حين تمثل المعتزلة الثورة العلنية فى الداخل . لذلك كانت الاخطر والتى ادت الى آثار حضارية أبقى من الآثار السياسية . ولولا انقسام الثورة لما دام الحكم الاموى . فمن خرج من الروافض ضد الحكم الاموى مع من خرج من الخوارج ضد على كان ممكن أن يسهل القضاء على الحكم الاموى ، انظر خروج الائمة على الامويين ، ! مقالات ج ١ ص ١٤١ — ١٥٥ ، «خروج الخوارج على على » ، مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ ، وقد خرج الضدان الرافضة والخوارج على الحكم الاموى ولم يقدر لهما النجاح .

خاتمة

من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية

بعد انهيار الامامة فى التاريخ وانحدار التاريخ تدريجيا من جيل الى جيل وتحول الخلافة الى ملك عضود ، وتناقص الفضل فى الائمة ، والابتعاد عن عصر النبوة ، وترتيب العلماء فى طبقات من الصحابة الى التابعين الى تابعى التابعين يكتب تاريخ علم أصول الدين من هذا المنظور فى « تذييل للامامة » كخاتمة لها أو كأصل مستقل عنها . واذا كانت الامامة فى التاريخ تسير فى خط هابط ، من الكمال الى النقص ، ومن الحق الى الباطل ، ومن النجاة الى الضلال ، ومن الوحدة الى التفرقة فان الماضى يحتوى على الحق والصدق أكثر مما يحتويه الحاضر او المستقبل . ولا يمكن بلوغ هذه الفترة الاولى لانها فريدة فى التاريخ لا تتكرر ، والزمان لا يرجع الى الوراء ، ومن ثم كان الانهيار يعبر عن صيرورة تاريخية لا مهرب منها ولا مفر . وينتهى ذلك الى رفض الحاضر والاقلال من شأنه بل ومعاداته واليأس منه ورفض تطويره ثم العيش بالوجدان فى عصر ذهبى ماض لا يمكن العودة اليه الا بالخيال . فينتهى الامر الى انفصام فى الشخصية الوطنية بين واقع مزر ، وماض مزدهر ، ومستقبل ينازعه الانهيار المستمر أو العودة به الى الماضى ، وكلاهما مستحيل . ينتهى الامر كله الى وقوع فى ثنائية الحق والباطل ، الاسلام والجاهلية مما ينتج عنه التغيير اما بالجمعيات السرية أو الاغتيالات السياسية أو بتدبير الانقلابات حتى يمكن أن تتحقق العودة الى الماضى واللحاق بالعصر الذهبى اعتمادا على انه لا يصلح هذه الامة الا بما صلح به أولها(1) .

---

(1) هذا هو تصور أهل السنة . ويظهر ذلك فى كثير من العبارات
=

ولما كان علم اصـــول الدين قد دون بطريقتين اما كعلم للعقـائد وهى الطريقة التى كتب بها هــذا المصنف « من العقيدة الى الثـــورة » او كتاريخ للفرق فقد تحول تاريخ الفرق ابتداء من القـــرن الرابع الى موضوع فى علم العقائد كتذييل للامامة او كملحق لها كدليل على الانهيار فى صورة التشرذم والتفرق والتبعثر والقضاء على الوحدة الاولى التى كانت فى العصر الاول ، عصر النبوة والخـلافة قبل أن تتحول الخلافة الى ملك وامارة . لذلــك قد يأتى التذييل التاريخى بعد الامامة فى باب « اللطائف » والطبيعيات لبيـــان نشـــوء التفرقة عن وحدة الفكر الاولى(٢) . وقد يتحول هــذا التاريخ الى ادانة . اذ تصدر الفرقة الناجية احكاما بالكفر على الفرق الضــــالة الهالكة مما يســـتبعدها من الجماعة ويحاصرها فيها . فالحكم بالكفر العقــائدى انما يترتب عليه تحديد العـــلاقات الاجتماعية بالقطيعة بين الفرق الضــــالة وسائر الامـــة . وعلى هذا النحو يصبح تاريخ الفرق جزءا من نســـق العقائد كملحق للامامة كما أن الامامة كلها ملحق للتوحيد وكأن السياسة والتاريخ ملحقان للعقـــائد ولا يدخلان فى جوهرها . وبالتالى يمكن استرداد تاريخ الفرق وهى الطريقة الثانية التى

الجارحة التى تكشف عن احتقار الذات واجلال الغير مثـــل « فأين أنت بابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من اعمـــالهم ؟ وهل بقى عمل لعـــامل فى عصرنا هذا بوقت او لحظة من أوقاتهم وسبقهم ؟ وانمـــــ نالوا الشرف بســـبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس .. فأين أنت وأين لك واهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات أن تدرك بعض شـــأنهم او تبلـــغ قدر احدهم او تصنعه ! التنبيه ص ١١ .

(٢) هذا هو الحـــال فى « اصـــول الدين » للبغدادى ص ٣١٨ - ٣٤٣ ، (الفصل الخامس عشر ، فى بيـــان احكام الكفر) (اهل الاهواء والبدع) ، « الفصل » لابن حزم جـ ٥ ص ١٩ — ٧١ ، (ذكر العظـــائم المخرجة الى الكفر او الى المحال) ، « الاقتصاد » للغزالى ص ١٢٤ - ١٢٩ (الركن الرابع ، فى بيـــان ما يجب تكفيره من الفرق ، وهو ركن مستقبل عن الامامة بعد النبوة والمعـــاد ، « المواقف » للجرجانى ص ٤١٤ — ٤٣٠ ، « تذييل ، فى الفرق التى اشـــار اليها الرسول ، اعتمادا على حديث الفرقة الناجية وكأحد معجزاته » .

كتبت بهـا العقـائد داخل علم العقـائد ، الطريقة الاولى ، وبالتالى يتحول التـاريخ الى بنية ، والتطـور الى نسـق . وتكتمل مادة العلم بشـقيها فى بنية واحدة(٣) . تاريخ الفـرق اذن احدى الموضوعات فى نسق العقـائد ، وهـو مسألة الفكر فى التاريخ او تاريخ العقـائد او عقائد التاريخ . ونظـرا لاهمية مسار الوحى فى التاريخ فقـد أتت به احدى الحركات الاصلاحية الحديثـة فى البداية وليس فى النهاية كتذييل أو كملحق للامامة . وبالتـالى يكون ادخل فى نظرية العلم فى المقدمات الاولى أو بديلا عنها . فبدلا من نظرية العـلم يؤرخ العلم لذاته ، وكيف انتقل التوحيد من وحدة العقيدة الى فرقة المذهب ، وبداية ظهـور البدع والمؤامرات فى التاريخ ، وانقسام الامة الى طوائف ، وغلو طرفين منهـا وتوسط طرف ثالث ، وبداية الاشتغال بالعلوم بناء على وحـدة الدين والعقل ، وكأن هذا المسـار سنة كونية تكشف عن حكمة الهيـة . ثم نعود من جديد فى آخر مبحث النبـوة فى الحديث عن الاسـلام كنظـام آخر وكمرحلة من مراحل النـوة ثم انتشار الاسـلام فى التاريخ مما يدل على ارتباط النبوة بالتـاريخ وبالتحقق فيه بالرغم من ظهـور بعض الموضوعات الاخرى مثـل أخبار الآحاد والرؤية ، والاول يتعلق بنظـرية العلم والثانى بالذات والصفات . يظهر التاريخ اذن فى نهـاية علم التوحيد ابتداء من النبـوة والخلافة والامامة . فالنبوة حـركة التاريخ ، والخلافة الاولى مثله ونمطه الاول ، والامـامة استمراره وبقاؤه . أما الفرق فهى ضياع للتاريخ(٤) .

---

(٣) مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٤) يذكر محمد عبده فى مقدمة « رسالة التوحيد » بعد تعريف علم التوحيد ، وذكر موضوعه وتسميته ، تاريخ علم العقـائد ومسار القرآن فيـه ، فهم العقـائد زمان الخلفـاء وحدوث الفتنـة ، مبـدأ ظهـور البدع فى العقـائد والخلافة ، بداية المؤمرات فى التـاريخ (عبـد الله

=

وقد قامت مصنفات تاريخ الفرق ايضا على التاريخ الموجه بحديث الفرقة الناجية ، وهو ليس تاريخا موضوعيا للفرق بل تاريخ ذاتى خالص من وجهة نظر الفرقة الناجية ومؤرخيها وعقائدها لاتهام الآخرين وتنجية النفس تحت ستار بيان وحدة الامة الاولى ، وضياعها وتشتتها وانتقالها من الوحدة الى الفرقة مما يوحي بضرورة العودة من الفرقة الى الوحدة من جديد . ويتم التاريخ الموجه بطريقتين . الاولى محايدة دون نقد ، مع ان مجرد تصنيف الفرق الى غلاة ومتوسطة يتضمن نقدا مبطنا واتهاما غير مباشر . بل ان مجرد تصنيف الفرق هو أحد وسائل عرضها من وجهة نظر الفرقة الناجية . والثانية ناقدة على أساس عقائد الفرقة الناجية وذلك من أجل ارجاع الفرقة الى الوحدة ، والشتات الى الجمع ، حفاظا على وحدة الامة المتمثلة فى وحدة العقيدة(٥) .

وكما كان التفضيل بين الامم من مستويات التفضيل فقد ظهرت حضارات الامم ايضا ضمن تاريخ الفرق ابتداء من الحضارة الاسلامية

= بن سبا) ، انقسام المسلمين الى ثلاث طوائف وغلو الخوارج والشيعة وظهور المعتزلة وبدء الاشتغال بعلم الكلام ، تفسيرات المعتزلة وتأييد العباسيين لهم ، ظهور الزنادقة والفرس والالحاد وفتنة خلق القرآن والباطنية ، ثم ظهور الاشعرى والانتصار لاهل السنة ثم دخول الفلسفة ومزجها بالعلوم الدينية ثم الاصلاح الذى بداه ابن تيمية وابن القيم ، الرسالة ص ٢ — ٣٢ الرسالة العامة ، الوحى وتعريفه وكونه ممكن الوقوع ، وظائف الرسل ، رسالة محمد ، القرآن والدين والاسلام ، انتشار الاسلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ وسببه ، ايراد سهل الايراد ، الاحتجاج على الاسلام بالمسلمين ، التصديق بما جاء به محمد ، ما يعتبر فى الايمان بأخبار الآحاد ، مسألة رؤية الرب فى الآخرة ، الكرامات ومنكروها ومثبتوها وادلتهم ، ظن عامة المسلمين أن الكرامات كعامل الصناعات ، الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(٥) الطريقة الاولى المحايدة ظاهرا متبعة فى «مقالات الاسلاميين» للاشعرى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى . والطريقة الثانية الناقدة صراحة فى « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى .

كلهـــا بما فى ذلك [illegible] الاصـــول وعلوم الفروع . اذ تؤرخ بعض المصنفات فى تاريخ الفرق [illegible] العلوم الاســـلامية الاخرى وليس لعلم الكـلا. وحده . فيضم علماء الكـــلام فى أهل الاصول المختلفة فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد وعلمـــاء أصول الفقه فى أهل الفروع المختلفين فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية . وبالتـــالى يدخل علم الكلام فى اطـــار باقى العلوم ومنهـــا العلوم النقلية(٦) . فاذا ما حـــدث تكفير عقـــائدى فى علم الكلام اى فى علم الاصول فانه ينتج عنه تكفير شرعى فى علم الفقه اى فى علم الفـــروع . وقد يوضع علم العقائد فى اطار اعم من العـــلوم النقلية داخل الحضارة الاســـلامية فى اطار علم تاريخ الاديان اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، مباشرة عندما تخصص أجـــزاء مستقلة للملل والنحل أو بطريق غير مباشر عندما يضم الى الكلام فى بعض موضوعاته — خاصة العقليات — بعض المقارنات مع انساق العقائد الاخرى مـــع نقدها مثـــل : رفض أن الله جوهر ونقد التثليث فى اثبات أن الله واحد ، ونقد الاتحاد والحلول فى اثبات التنزيه ، ونقد النصـــوص الدينية فى معرض اثبات مناهج النقـــل وعلى راسها التواتر ، ونقـــد اليهودية فى معرض اثبات النسخ ونفى اليـــهود له . كما تم نقد جميـــع المذاهب الثنوية من مرقونية وديصانية ومجوســـية فى اثبات وحدانية الله(٧) . تم يوضـــع علم العقائد فى دائرة الحضارات . فكمـــا ورث علم العقائد الاســـلامية علوم العقائد الاخرى من الديانات المجـــاورة كذلك ورثت الحضـــارة الاسلامية تاريخ الحضارات القديمـــة لتؤرخ مذاهبها وفرقها وهنا يدخل تاريخ الحضارة البشرية كله فى علم الكلام فى أجزاء مستقلة

---

(٦) الملل جـ ١ ص ٦١ ، جـ ٢ ص ١٥٨ — ١٧٠ ، جـ ٣ ص ٣ — ٨ .

(٧) وهذا هو الحال فى « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المســـلمين والمشركين » ، « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ، بعض الاجزاء الضائعة من « مقالات الاسلاميين » بعنوان « مقالات غير الاسلاميين » ، « التنبيه والرد » ، « الارشاد الى عقائد العبـــاد » للشهرستانى ، « الدر النضيد » فى الخاتمة ، « أصول الدين » للبغدادى ص ٥٥ .

عنه وفى مقدمتها الحضارتان اليونانية والرومانية ، أزهى حضارتين قديمتين(٨) . قد توضع المقالات غير الاسلامية خارج مصنفات علم التوحيد حتى يظل علم التوحيد نسقا اسلاميا خالصا دون تحوله شيئا فشيئا ومن دائرة الى دائرة الى معادل للحضارة الاسلامية أو صورة للحضارات البشرية كلها(٩) .

اولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟

يعتمد تكفير الفرق على حديث « الفرقة الناجية »(١٠) سواء تم عرضها على نحو موضوعى محايد أو على نحو ناقد مفند . ففى كلتا الحالتين يتم حصر الفرق وجمعها وتصنيفها وتكفيرها طبقا لهذا الحديث . وهو حديث مشكوك فى صحته ، وليس متواترا . والتواتر هو شرط اليقين فى الادلة السمعية . والاتفاق مع الحس والعقل أحد شروط التواتر . وهل يعقل أن تكون اجتهادات الامة كلها ضلالا ؟ الا يعارض ذلك القواعد الاصولية من أن للمخطىء أجرا وللمصيب أجران ومن أنه اذا كان الحق العملى واحدا فان الحق النظرى متعدد ؟ ان اختلاف صيغ الحديث فى متنه ليدل على عدم صحته اذ يتراوح المتن بين العموم والخصوص ، بين الاطلاق والتقييد . فاذا كان المعنى صحيحا فى بدايته اطلاقا فان تخصيصه وتقييده سواء فى عدد الفرق الهالكة أو فى تعيين الفرقة الناجية يشكك فى صحته . فالصيغة الكبيرة تشير الى افتراق اليهود

---

(٨) وذلك مثل « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، « وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام فى المكان دون غيرهم من الاوائل » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٦ ، « وهذا الذى حكينا فى الوقت أقاويل المنتحلين للاسلام » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٧ .

(٩) وذلك مثل الكتاب المفقود « مقالات الملحدين » للاشعرى ، جـ ٢ ص ٢٢ .

(١٠) تذييل فى الفرق التى أشار اليها الرسول بقوله « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ، وهى ما أنا عليه وأصحابى » ، المواقف ص ٤١٥ .

احدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وكأن الافتراق سنة الكون ، وقانون التطور ، ومسار التاريخ ! ووجود العدد سبعة فى كل الارقام الثلاثة يكشف عن رمزية الاعداد فى البيئات الدينية الشرقية القديمة يونانية أو مسيحية أو اسلامية . وهل صحيح تاريخيا افتراق الامم الثلاثة طبقا لهذه المتوالية الحسابية ؟ وهل يطابق هذا الاحصاء الواقع التاريخى ؟ وهل هذا الاحصاء للفرق فى الماضى أم فى الماضى والحاضر أم فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ وهل يمكن احصاء فرق لم تحدث بعد بل قد تحدث فى المستقبل ؟ أم انها نبؤة فى المستقبل تدل على معجزة للرسول ؟ ولماذا تزيد كل أمة فرقة على الامة السابقة ؟ هل يدل ذلك على رقى بدليل الزيادة المطردة أم على تأخر بدليل أن الفرقة تشتت مضاد للوحدة ؟ وفى هذه الحالة الاخيرة يكون اليهود خير من النصارى ، وكلاهما خير من المسلمين لانها أقل فرقة وتشتتا ولو بفرقة واحدة على الاقل . وقد ينتهى الحديث دون تعيين للفرقة الناجية ويتوقف عند « الا واحدة » ، ويترك الاستثناء دون تعيين وهو أقرب الى العقل والتجربة حتى تظن كل فرقة انها الناجية فتعمل صالحا لان اليقين عملى وليس تاريخيا ، وكأن الاعتقاد هو الذى يولد اليقين ، وكأن كل فرقة تعتقد انها ناجية فتعمل صالحا تكون كذلك تاريخيا ، وهى المقصودة . وهى كذلك بالفعل ، بعملها الصالح ، تكون ناجية . فالقصد الفعلى هو القصد التاريخى . وقد يتم التعيين للفرقة الناجية « هى ما أنا عليه أنا وأصحابى » ، وذلك بالتأكيد على فرقة تاريخية بعينها ، والتأكيد مرتان بلفظ « أنا » أى الرسول وأصحابه وهم جماعته التابعون له ، جماعة تاريخية معينة هم الصحابة دون غيرهم . وهذا ما يناقض روح الاسلام وسلوكه العملى ؛ فكل من يتبع الرسول ويأخذه قدوة فهو مثل صحابته بدليل أن أهل السنة والحديث فى كل عصر حتى يوم الدين . ومع ذلك لم ينفع التحديد التاريخى النظرى ، وطغا عليه التحديد السلوكى العملى ، وادعت كل فرقة انها الفرقة المقصودة بالنجاة فهى أحق باتباع الرسول من غيرها ، وحدث التقاتل بينهما . فأيهما الفرقة الناجية ؟ والجواب انها أصبحت كلهما هالكة بفعل التقاتل واراقة دم الاخوة ، لان القاتل والمقتول فى النار . وزيادة فى الإيحاء بصدق التعيين يتدخل السائل فى صيغة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحديث بعد التعداد الاول « قيل يا رسول الله ما هى ؟ » . فالتعيين انما جاء على طلب خاص وسؤال محدد وليس مجرد تخصيص للعموم . وكى يحدث التطابق التاريخى بين العدد والواقع التاريخى فى الماضى والحاضر فحسب فقد خلط بين الفرق الكبيرة والفرق الصغيرة ، ثم تم تقسيم الكبيرة الى فرق متعددة صغرى حتى يمكن اكمال العدد ثلاثة وسبعين . فالفرق الكبيرة فى الحقيقة ثلاث والاقل منها فى الكبر خمس فيكون مجموع الفرق الكبرى نسبيا ثمانية . ثم تنقسم الفرق الثلاث الكبرى ، الاولى الى عشرين ، والثانية الى اثنتين وعشرين ، والثالثة الى عشرين . تنقسم اثنتان من الخمسة الاولى الى خمس فرق والثانية الى ثلاث فى حين تبقى الثلاثة الاخرى من الخمس بلا قسمة(١١) . وهناك فرق

---

(١١) يذكر الايجى ثمانية فرق ١ — المعتزلة ٢ — الشيعة ٣ — الخوارج ٤ — المرجئة ٥ — النجارية ٦ — الجبرية ٧ — المشبهة ٨ — الناجية ، ثم يقسم المعتزلة الى عشرين فرقة ١ — الواصية ٢ — المعربة ٣ — الهذيلية ٤ — النظامية ٥ — الاسوارية ٦ — الاسكافية ٧ — الجعفرية ٨ — البشرية ٩ — المردارية ١٠ — الهشامية ١١ — الصالحية ١٢ — الحابطية ١٣ — الحربية ١٤ — المعمرية ١٥ — الثمامية ١٦ — الخياطية ١٧ — الجاحظية ١٨ — الكعبية ١٩ — الجبائية ٢٠ — البهشمية . وتنقسم الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة تندمج تحت ثلاثة اقسام الغلاة وهى : ١ — السبائية ٢ — الكاملية ٣ — البيانية ٤ — المغيرية ٥ — الجناحية ٦ — المنصورية ٧ — الخطابية ٨ — الغرابية ٩ — الذمية ١٠ — الهشامية ١١ — الزرارية ١٢ — اليونسية ١٣ — الشيطانية ١٤ — الرزامية ١٥ — المفوضية ١٦ — البدائية ١٧ — النصيرية والاسحاقية ١٨ — الاسماعيلية والزيدية ١٩ ب الجارودية ٢٠ — السليمانية ٢١ — البترية ٢٢ — الامامية . وتنقسم الخوارج عشرين فرقة هى : ١ — المحكمة ٢ — البهيسية ٣ الازارقة ٤ — النجدات ٥ — الاصفرية ٦ — الاباضية (أ — الحفصية ب — اليزيدية ج — الحارثية د — طاعة لا يراد الله بها) ٧ — العجاردة (أ — الميمونية ب — الحمزية حـ — الشعيبية د — الحازمية هـ — الخلفية و — الاطرافية ز — المعلومية ح — المجهولية ط — الصلتية ى — الثعالبة (١ — الاخنسية ٢ —

=

متشابهة تم الفصل بينها لضرورة اكمال العدد(١٢) . اما الفرقة الناجية فهى واحدة لا قسمة فيها مع أن بها عشرات الفرق المتمايزة فيما بينها وكلها من الفرق الناجية . وقد تدخل بعض الفرق الصغرى مع الفرقة الكبرى(١٣) . كما أن البعض منها متداخل يصعب الفصل بينها(١٤) . وقد تنقسم فرقة صغرى الى فرق أصغر حتى يصعب العدد ويضطرب ولا يعرف هل يصبح للفرقة الصغرى عدد أم للفريقات الصغرى فقط(١٥). وقد ذكرت الفرق دون مراعاة لترتيب تاريخى أو ترتيب من حيث الكبر او الاهمية بل يكفى فقط المطابقة للعدد السبعين المذكور . ومن الطبيعى ان تأتى الفرقة الناجية فى النهاية ، فختامه مسك وما بعد الضلال الا الهداية . وبقدر ما يتم التفصيل فى الفرق الضالة وتقسيمها الى فرق ، والفرق الى فرق أصغر تعرض الفرقة الناجية وحدة واحدة ، متحدة متماسكة وكانها هى راى الامة والجمهور ، الاصل والجذع وما دونها

=

العبدية ٣ — الشيبانية ٤ — المكرمية) ، فالخوارج سبعة اقسام رئيسية وثمانية عشرة قسما فرعيا (أربعة فرق اباضية وأربعة ثعالبة وعشرة عجاردة) ، والمرجئة خمسة أقسام هى : ١ — اليونسية ٢ — العبيدية ٣ — الغسانية ٤ — الثوبانية ٥ — الثومنية ، والنجارية ثلاثة اقسام هى : ١ — البرغوثية ٢ — الزعفرانية ٣ — المستدركة ، وكل من الجبرية والمشبهة والفرقة الناجية قسم واحد ، المواقف ص ٤١٥ — ٤٣٠ .

(١٢) وذلك مثل تشابه المشبهة مع الشيعة ، والمرجئة مع أهل السنة ، والنجارية مع المعتزلة .

(١٣) مثلا الحابطية لا تدخل ضمن فرق المعتزلة .

(١٤) وذلك مثل تداخل البهشمية والجبائية .

(١٥) وذلك مثل انقسام الشيعة الى غلاة وزيدية وامامية فهل تحسب الغلاة فرقة قسمتها الى ثمان عشرة فرقة أو تحسب الزيدية بالرغم من قسمتها الى ثلاث فرق ؟ ونفس الامر بالنسبة للخوارج وقسمة الاباضية الى أربعة فريقات ، والعجاردة الى عشرة فريقات والثعالبة الى أربعة فريقات وبالتالى يصعب بعدها أن يكون مجموع فرق الخوارج عشرين .

الفروع والشتات . الفرق الناجية تجمع والضالة تفـرق ، الاولى توحد والثانية تبعثر ، وهو حكم قيمة مسبق يقـوم بالكشف عن موقف السلطة السياسى تجـاه المعارضة وموقف الدولة تجاه خصومها السياسيين فالسلطة هى الاساس والمعارضة خروج عليهـا . والحقيقة أن الفرقة الناجية تكون أيضا من فرق بل ومن فرق صغيرة عدة ، ولا تمثل اجماعا واحـدا على رأى واحد سواء فى المسـائل النظرية أو فى الموضوعات العملية . يجمعها جميعا التسليم بالامر الواقـع والاقرار بالسـلطة القائمة(١٦) .

وقد استعمل سـلاح الالقاب لنصرة الفرقة الناجية وحصارا للفرق الهالكة ، استعملته السـلطة ضد فرق المعارضة . فالمتكلمون أهـل الاهـواء ، والمعتزلة معطلة ، مجوس الامة ، والثوار خوارج ، والرافضون شيعة أو روافض .. الخ . وقـد استمر هذا التقليد متبعا حتى الآن فى اتهام فرق المعارضـة بالعمالة والالحاد والكفر والخروج . وقـد أتت عظم التسميات والاوصـاف والالقاب من الآخرين أى من الخصوم وليس من الفرقة ذاتها موضوع الاتهام . فالمعتزلة والشـيعة والخوارج وهى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث كلهـا نعوت من الفرقة الناجية . وتوحى كلهـا بالخروج على النهج القديم والصراط المستقيم . فالمعتزلة من الاعتزال من الجماعة ، والشيعة من التشـيع والخروج على الحياد الموضوعية ، والخوارج من الخروج على الامام ورفض السـلطة واعلان العصيان(١٧) . وتسمى فرق المعارضة الفرقة الناجية بالاموية وانصـارها بالامويين أى السـلطة . فان صعب الحصـول على اسم متميز يدين ببنائه اللفظى شانه يمكن استعمال أسـماء أخرى من مضمون الفرقة الهالكة واتجاهها

---

(١٦) هناك خلاف بين المتكلمين والفقهاء ، بين الاشاعرة والمرجئة ، وبين الفقهـاء بعضهم والبعض الآخر وبين فرق المرجئة المتعددة .

(١٧) المعتزلة بناء على كلمة الحسن البصرى « اعتزلنا واصـل » بعد مناقشة فى موضوع مرتكب الكبيرة .

مثل الباطنية لقولها بالباطن دون الظاهر أو الحرمية لاباحتها المحرمات أو السبعية لقولها بالائمة السبعة . وقد يشتق الاسم من اللباس مثل المحمرة للبسهم الحمرة أو تسميتهم المسلمين حميرا . وقد يشتق الاسم من الاسماء الوثنية التى ينتسبون اليها مثل البابكية أو المزدكية . فان استعصى ذلك كله نسبت الفرقة الى اسم مؤسسها وكأنها فرقة شخصية تدور حول زعيمها وليس لها موقف فكرى أو اتجاه نظرى وكأن الخلاف بين الفرق هو صراع على السلطة . وما دامت السلطة بيد الدولة فان خصومها عصاة خارجون على القانون . وقد يستمد الاسم من المكان حتى ترتبط بمنطقة وبلد دون جماعة وأنصار ودون فكر ورأى . فاذا ما ارتبطت الفرقة باسم الراى والعقيدة فانها فى الغالب عقائد ضالة مثل انكار القدر والجبر والتشبيه والتاليه(١٨) . وكثيرا ما يتم الاعتماد

---

(١٨) وهذا حادث فى تسمية الاسماعيلية بسبعة القاب هى ١ — الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ٢ — القرامطة لان أولهم حمدان قرمط احدى قرى واسط ٣ — الحرمية لاباحتهم المحرمات ٤ — السبعية لان النطقاء بالشرائع اى الرسل آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدى سابع النطقاء ، وبين كل اثنين سبعة ائمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى ويهتدى (أ) امام يؤدى من الله (ب) حجة يؤدى عنه (ج) ذو مصة يمص العلم من الحجة (د) أبواب هم الدعاة (هـ) أكبر يرفع درجات التائبين (و) مأذون يأخذ العهود على الطالبين (ز) مكلب يحتج به ويرغب الى الداعى ككلب الصائد (ح) مؤمن يتبعه . والسموات والارضين وأيام الاسبوع والسيارة وهى المدبرات أمرا كل منها سبعة ٥ — البابكية اذا اتبعت طائفة منهم بابك الخرمى بأذربيجان ٦ — المحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسميتهم المسلمين حميرا ٧ — الاسماعيلية لاتباعهم الامامة لاسماعيل بن جعفر وقيل لانتساب زعيمهم لمحمد بن اسماعيل ، المواقف ص ٤٢٢ ، والفرق المشتقة من أسماء مؤسسيها هى فى العادة الفرق الصغيرة مثل النجارية والجهمية والبكرية والضرارية والكرامية وجميع الفرق السبعة عشر الخارجة على الاسلام التى يذكرها البغدادى . والفرق المستمدة من أسماء مواقفها مثل الروافض والشيعة والخوارج والمعتزلة والشراة . والفرق المشتقة من فكرها مثل القدرية والمرجئة والمشبهة والمؤلهة والمنزهة والصفاتية والجبرية . والفرق المشتقة من مكانها مثل الحرورية

على بعض الاحاديث المشكوك فى صحتها لتأييد التسمية واستعمال سلاح الالقاب مثل « القدرية مجوس هذه الامة » . وكثير من هـذه الاحاديث تشير الى عقائد ظهرت فى وقت متأخر بعد عصر النبى . وقد وضعت من اجل حصار الخصوم السياسيين وهدم عقائدهم باستعمال الحجج النقلية ، سلطة سياسية تعتمد على سلطة دينية . معظمها أحاديث ظنية ضعيفة السند يعارض متنها العقل والحس والمشاهدة(١٩) . وعلى الضد من ذلك تستعمل ألقاب المدح والثناء لوصف الفرقة الناجية مثل أهل الحق والاثبات وكلها فى مقابل أهل الاهواء ، أهل الزيغ ، أهل الضلال ، أهل البدع . وينجح سلاح الالقاب فى مجتمع يفضل الحق على الباطل ، والاستقامة على الاعوجاج ، والسنة على الاجتهاد ، والتقليد على البدعة ، والاثبات على النفى ، والجماعة على التفرد .

---

(١٩)واكثر ماورد فى الاحاديث ذم القدرية والخوارج والشيعة أى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث . واكثرها فى المعتزلة والخوارج أى فرق المعارضة العلنية . واكثرها فى المعتزلة أى فرق المعارضة العلنية العقلانية فى الداخل . فى ذم القدرية : اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم . قال الرسول « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا »، ولا ينكر لعنهم منكر . ولكنهم يحاولون درء هذا النبذ عن انفسهم بما لا يغنيهم ويقولون أنتم القدرية اذ اعتقدتم اضافة القدرة الى الله وهذا بهت وتواقح . وقال الرسول « القدرية هم مجوس هذه الامة » وشبههم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة والمشيئة حسب تقسيم المجوس وصرفهم الخير الى يزدان والشر الى أهرمان . وقال الرسول « اذا قامت القيامة نادى مناد فى اهل الجمع : أين خصام الله تعالى ؟ فتقوم القدرية ! ولا خفاء فى اختصاص ذلك بهم فان أهل الحق يفوضون أمورهم الى الله ولا يعترضون لشىء من أفعاله . ثم من يضيف القدرية الى نفسه ويعتقدها صفته بأن يتصف بالقدرة أولى ممن يضيفه اليها . الارشاد ص ٢٢٥ — ١٥٦ ، وكذلك ما روى فى ذم المرجئة والخوارج ولا يذكر الحديث نصا للشك فى صحته ، الفرق ص ٩ ، ويدافع القاضى عبد الجبار قائلا ، فهلا سميتم أنفسكم قدرية دخلتم تحت قول النبى القدرية مجوس هذه الامة ؟ قلنا لا لان ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق الا على مذهب مذموم ونحن براء من ذلك ، الشرح ص ٧٨٨ ، ٧٨٩ .

فاهل السنة يسيرون على الطريق الرئيسى دون تشعيب أو تفريق . وأهل الحديث يأخذون بالحديث دون تنكر له فى مجتمع تحولت فيه سلطة القرآن الى سلطة الحديث وتشخصت فيهما النبوة فى شخص النبى وتحول الحديث فيه الى السيرة . وأهل السلف أفضل من الخلف الذين تركوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وهم الاصحاب ، جمهور الامة ، الجماعة وليسوا الاعداء أو احدى فرق الامة أو احد شعابها . فاذا ما سميت أشعرية فلأن مؤسسها نصير أهل السنة والمدافع عن الحق ضد أهل الاهواء . الفرقة الناجية هى التى بها خلاص الامة ، فرقة الدولة ، وحزب السلطة . ولكن يظل السؤال ناجية عند من : عند الله أو عند السلطان(٢٠) ؟ وقد يحدث نزاع حول الفرقة التى ينطبق عليها الاسم المذموم « القدرية » هل هم نفاة القدر أم مثبتوه ؟ من ينفى القدرة عن الله ويثبتها للانسان أم من يثبتها لله وينفيها عن الانسان

(٢٠) وانما فصل النبى بذكر الفرق المذمومة فرق أصحاب الاهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية فى أبواب العدل والتوحيد أو فى الوعد والوعيد أو فى بابى القدر والاستطاعة او فى تقدير الخير والشر أو فى باب الهداية والضلال أو فى باب الارادة والمشيئة او فى باب الرؤية والادراك أو فى باب صفات الله واسمائه وأوصافه أو فى باب من أبواب التعديل والتجوير أو فى باب من أبواب النبوة او شروطها ونحوها من الابواب التى اتفق عليها أهل السنة والجماعة من فريق الرأى والحديث على أصل واحد خالفهم فيهما أهل الضالة من القدرية والخوارج والروافض ، الفرق ص ١٠ — ١١ ، وأردفته برابع فيه الحجاج والدليل على الخلافة التى ينكرها الغالون ، التنبيه ص ١٠ ، ولكن رأيت من صعوبة الزمان تجرد قوم فى بغض أهل السنة والحث عليهم ، وقصدهم ما سار فيهم من قول وفعل فجعلت ذلك على ما قدرت عليه بمعونة الله ، والله ممد لاهل السنة بالمعونة الدائمة والكفاية الشاملة والعز المتصل والجلالة فى أعين عباده ، والكلاءة فى الانفس والاهل والاولاد والاموال وحسن العاقبة فى المعاد ومبلغهم ما هو أهله من لطائفه واحسانه . فهم فى عصرنا هذا هم الاطواد الشامخة ، والبدر الزاهرة ، والسادة الذين شملهم الله بعونه وستره ، فوجوههم بالعون زاهرة والسنتهم بالصدق ناطقة ، التنبيه ص ١٤ .

وذلك فى حالة صحة الخبر . وبالتالى يستعمل سلاح الالقاب فى كل الاوجه وعند جميع الفرق كسلاح وكسلاح مضاد . مع أن فرق المعارضة لها أسماؤها من نفسها مثل « أصحاب العدل والتوحيد » ولكن الذى اشتهر هى اسماؤها من الخصوم الذين كتبوا التاريخ ودونوا عقائد الفرق(٢١) . ويتضح سلاح الالقاب أيضا فى صياغات العبارات أى فى الفاظ الحديث . فاذا كان الامر يتعلق بذكر رأى لفرقة ضالة فان اللفظ يكون « زعم » أو « ادعى » أو « افترى » أو « كذب » . أما اذا كان الرأى للفرقة الناجية فان اللفظ يكون « قال » أو « أجمع » أو « اتفق » . ويقوم المؤرخ أحيانا باستجلاب اللعنات على صاحب الفرقة الهالكة او توعده بالسلطان أو استعداء الجمهور عليه . ويتجاوز نقد أفكاره الى الطعن فى شخصه وأخلاقه وسيرته ، كأن الغرض من مصنفات الفرق هو الدفاع عن مذهب الفرقة الناجية والتعزيض بآراء الخصوم تحت ستار التاريخ .

والحقيقة أن التكفير سلاح سياسى ضد الخصوم تحت ستار العقائد ، سلاح متبادل بين السلطة والمعارضة بل وسلاح متبادل بين فرق المعارضة بعضها ضد البعض الآخر مما يسبب فى تبعثرها وتشتتها وتفرقها فتضعف أمام السلطة الواحدة . وكما يصل تكفير الفرقة الناجية الى حد تكفير كل فرق المعارضة فان احدى فرق المعارضة فى المقابل تكفر كل من لابس السلطان أو اتصل به أو زايد فى الايمان(٢٢) . وماذا

---

(٢١) لقب المعتزلة انفسهم بأصحاب العدل التوحيد لقولهم بوجوب الاصلح ونفى الصفات القديمة ، المواقف ص ٤١٥ .

(٢٢)الفرق الضالة الذين قال فيهم الرسول كلهم فى النار ! وأما الفرقة الناجية المستثناه الذين قال فيهم الذين على ما انا عليه وأصحابى فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة ومذهبهم خال من بدع هؤلاء . وقد اجمعوا على ... المواقف ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، الشيعة وهم اثنتا وعشرون فرقة يكفر بعضها =

بقى من فرق الامة لو كفــر الجميع ، لو كفرت الفرقة الناجية الفــرق الهالكة ضـــد الخصوم تحت ستار المعتقدات والمزايدة فى الايمان تملقـا للعامة ودفاعا عن السلطان ؟ بل ان العقائد ذاتهـــا هى أيضـــا سلاح نظرى عند كل فرقة تدافع به عن مواقفها الاجتماعية والسياسية . لا يوجد اذن تكفير نظـــرى أو عملى بل يوجد تباين فى المواقف السياسية وبالتالى اختلاف فى الاطر النظرية . فاذا ما تم ارجاع «الالهيات» الى «الانسانيات» وبالتالى العودة الى التجارب الانســانية الاولى التى منها نشأت الالهيات ينتهى سبب التكفير . فقـــد كان فى أحسن الاحوال وبفعل الفقهاء حكما شرعا على صور فنية ونظريات دفاعية أو هجومية لها تأويلها فى التجارب الانســانية وليس بناء على أحكام عقلية أو شرعية . واذا ما تم الاتفاق على حد أدنى من المواقف السياسية والاجتماعية ودون الوقوع فى المزايدة الايمانية أو تبعية للســلطات السياسية فانه يمكن نزع ســلاح التكفير والسـماح باختلاف الاطر النظرية على أســاس انها اجتهادات نظرية فى مواقف اجتماعية مختلفــة . وتظل كلها شرعية فى اطــار الوحدة الوطنية لامة واحدة .

ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟

كان تكفير الفرقة الناجية للفرقة الضالة الهالكة تكفيرا عقائديا نظريا بالاســاس قبل أن يكون تكفيرا عمليــا اخفاء للمواقف العمليــة وابرازا للعقائد النظرية تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان . فهل يتم التكفير طبقا

= بعضـــا ، المواقف ص ٤١٨ ، وفى كل فرقة غلاة ومتوسطون مثل الشيعة من ناحيـــة الغلاة والزيدية والامامية من ناحية التوسط . ومع ذلك يكفر المتوسطون مثل الزيدية لمشاركتهم المعتــزلة فى اصـــلى التوحيـــد والعـــدل . أما المردارية فتكفر كل من لابس السلطان ومن قال بخـــلق الاعمـــال وبالرؤية ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٧ .

للآراء النظـرية أم للافعال ؟ ان الآراء النظرية ما دام لا ينتـج عنه فعل فانها تظل خـارج نطاق التكفير . بل ان تعـريف الفرقة الناجية للامة هـو كل من نطق بالشهادتين . فالايمان قول قبـل أن يكون نظرا أو تصديقا أو فعـلا . فكيف يتم التكفير النظرى والنظـر ليس من الايمان عنـد الفرقة الناجية ؟ وكيف يتم التكفير فى أصلى التوحيد والعـدل ؟ هل يكفر أحد فى التوحيد والعـدل ؟ لماذا يكفر من يرى أن هناك ذاتـا لهـا صفات وأن هناك انسـانا حرا عاقلا ومسؤولا ؟ ولماذا تكفر باقى الاصـول الخمسة ، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنـكر ؟ واذا اتفقت فرق المعارضة الرئيسية الثلاث على أصلى التوحيد والعـدل فان ذلك يعنى التكفير النظرى لها جميعا(٢٣) . والحقيقة ان الفرق انما نشأت أولا بسبب موضوعات عملية وفى مواقف عمليـة وبناء على اختلافات عملية وليست نظـرية . فقد نشأ صراع حول السـلطة وحول الشرعية ، حول البيعـة والعقد ثم تحـول هذا الخلاف الى مسألة نظـرية فى الايمان والكفر ، والطاعة والعصيان . كانت المسألة اذن عملية فى اطار نظـرى مثل مرتكب الكبيرة أو التحكيم ثم أخذت بعد ذلـك طابعا فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقـل العرض النظـرى لها الى عرض نظرى آخر على مستوى الاصـول العقلية فى التوحيد والعـدل . كان الخلاف اذن حول الموضوعين الاخيرين فى السمعيات ثم انتقل بعـد ذلك الى العقليات اى نظرية الذات والصفات والافعـال التى هى أساس أصلى التوحيد والعـدل . لم يكن الخلاف حول النبـوة والمعاد اى حول التاريخ ، فى الماضى وفى المستقبل بل كـان حـول الحاضر ، الفرد والجماعة ، العمل والدولة . ثم امتد الخـلاف بعد ذلك طابعا نظرية فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقال كأنها موضوعات مستقلة بعيدة عن نشأتها العملية . ولما كان نسـق

---

(٢٣) هى فرق الشيعة (الزيدية) والخوارج والمعتزلة التى تشترك جميعـا فى اصـلى التوحيد والعدل .

العقائد تقوم على مقدمتين نظريتين ، نظرية العلم ونظرية الوجود ، وعلى قسمين رئيسيين : الاول عن الالهيات وهى الانسانيات الوعى الخالص (الذات) والوعى المتعين (الصفات) وهو الانسان الكامل ثم خلق الافعال والعقل الغائى وهو الانسان المتعين ، والثانى عن السمعيات او النبوات وهو التاريخ ، تاريخ الوحى (النبوة) ومستقبل البشرية (المعاد) وهو التاريخ العام ثم النظر والعمل (الاسماء والاحكام) ثم الحكم والثورة (الامامة) وهو التاريخ المتعين وتذييلها عن انهيار التاريخ (تكفير الفرق) فان التكفير العقائدى ينصب على كل موضوع على حدة .

١ ـ هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟

يبدأ علم اصول الدين بمقدمات نظرية أولى ، نظرية العلم اجابة على سؤال « كيف اعلم ؟ » ، ونظرية الوجود اجابة على سؤال « ماذا اعلم ؟ » . والسؤال عن الذات العارفة يسبق السؤال عن موضوع المعرفة . وهى موضوعات نظرية صرفة تنبع من طبيعة الذهن ، ولا يكاد يختلف عليها عاقلان . ومع ذلك كفرت فيها الفرقة الناجية الفرق الضالة !

أ ـ نظرية العلم . ان الموضوعات التى تكفر فيها الفرقة الناجية الفرق الهالكة فيما يتعلق بنظرية العلم فى حقيقة الامر ليست عقائد بل هى مجرد نظريات فى العلم أو طرق فى النظر والاستدلال يختلف فيه النظار دون أن يكفر بعضهم أو كلهم . فاذا كان من ضمن نظرية العلم قسمة المعرفة الى ضرورية واستدلالية فان التركيز على المعارف الضرورية واعتبار أن كل المعارف ضرورية حتى أن الكسبية منها تكون

---

(٢٤) عند الجاحظية المعارف كلها ضرورية ، وكذلك الحال عند الثمامية وكلاهما من المعتزلة ، المواقف ص ٤١٧ .

ـه ررية كذلك وبقوم على ضرورى ليس كفرا بل تثبيت للمعارف واعتبارها مغروزة فى النفس وبالتالى تحول نسق العقائد كله الى معارف فطرية غير مكتسبة تأتى من طبيعة النفس وليس من الخارج وهو ما يجعل الايمان واجبا عقليا(٢٤) . وما الحكمة فى التركيز على المعارف المكتسبة ؟ هل السبب فى ذلك الرغبة فى تلقين الناس نسقا للعقائد يعارض الفطرة ويأمر بالخضوع للسلطان والتسليم لاولى الامر ؟ ولكن ذلك سلاح ذو حدين اذ يمكن أيضا رفض ما تلقنه السلطتان السياسية والدينية للناس مادامت معارفهما مكتسبة ، وتوجيه المعارف الفطرية مثل الثورة على الظلم والخروج على الامام الجائر ضد المعارف المكتسبة . وفى النهاية الضرورى أقوى من المكتسب وأرسخ منه فى النفس واقوى منه كباعث ومقصد . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة تتولد من النظر ؟(٢٥) اليس هذا هو الخلق والابداع ؟ ومم تأتى المعرفة ان لم تتولد من النظر اى من طبيعة العقل ومن التركيز على المعارف الضرورية ؟ يبدو أن الباعث أيضا هو ابعاد الذهن عن التفكير وجعله مجرد حصيلة لمعارف خارجة تأتى من السلطتين الدينية والسياسية وهما بيدهما توجيه المعارفة ووسائل التلقين . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل الشرع ؟(٢٦) اليس ذلك احتراما لعقل الانسان وتأسيسا للشرع على العقل ؟ ولماذا جعل العقل خاويا من أية معارف وأن المعرفة لا تجب الا بالشرع ؟ فاذا كان المتحدث باسم الشرع هى السلطة السياسية وهى فى الوقت نفسه السلطة الدينية لزم على الانسان طاعة أولى الامر دون اعمال للعقل . ولماذا يكفر القول بأن التواتر لا يحتمل الكذب وان الاجماع والقياس ليسا بحجة(٢٧) ؟ وما العيب فى جعل التواتر يفيد

---

(٢٥) عند الثمامية المعارف متولدة من النظر ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٦)عند الثمامية المعرفة واجب قبل الشرع ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٧) عند النظامية التواتر لا يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليسا بحجة ، المواقف ص ٤١٦ .

الصدق ولا يحتمل الكذب ؟ هل القصد من ذلك الطعن فى التواتر وتجويز الكذب عليه بحجة الاجماع او القياس ؟ واذا كان الاجماع يحدث من فقهاء السلطان وليس من علماء الامة فانه لا يكون مصدرا للعلم . واذا كان القياس ايضا انما يقع لتبرير حكم السلطان الجائر فانه لا يكون حجة . ان الدفاع عن الاجماع والقياس فى مواجهة النص المتواتر لهو ترجيح للسلطة البشرية على سلطة النص وبالتالى احتكار التأويل . ان الاجماع يتغير من عصر الى عصر ، والاجماع السابق لا يلزم الاجماع اللاحق . والقياس فى نهاية الامر اجتهاد فرد واحد ، مجرد رأى وظن . واذا كان الحال كذلك فيقين التواتر أولى . فهل هذا ضلال يستحق التكفير ؟ وما العيب فى التشدد فى الروايات وقد تطايرت الرقاب اعتمادا على روايات تروجها السلطة ضد الخصوم(٢٨) ؟ وان تحديد عدد الرواة بعشرين وان يكون من بينهم من لا يتطرق اليه الكذب مثل واحد من المبشرين بالجنة لا يستدعى التكفير وانما يستوجب نقد شروط يصعب تحقيقها . والحقيقة أن تكفير هذه الاتجاهات فى نظرية العلم انما يتعارض مع نظرية العلم لدى الفرقة الناجية ذاتها مما يدل على أن التكفير هدف أبعاد الخصوم السياسيين ولكنه تحت ستار العقائد وباسمها . فالادلة النقلية دون أدلة عقلية ظنية(٢٩) . وبالتالى لا استحالة فى القول

---

(٢٨) عند الهذيلية الحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٢٩) يتعين على كل واثق بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية . فان صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الادلة السمعية قاطعة فى طرقها لا مجال للاحتمال فى ثبوت اصولها ولا فى تأويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به . وان لم تثبت الادلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت اصولها قطعا ولكن طريق التأويل يجوز فيها فلا سبيل الى القطع . ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعى على ثبوته وان لم يكن قاطعا ، وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل فهو مردود قطعا لان الشرع لا يخالف العقل . ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به ، الارشاد ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

بالمعارف الضرورية أو توليد المعارف بالنظر او وجوبها قبل الشرع . بل ان بدايات نظـــربة العلم كنظرية فى المنطق ، فى التصورات والتصديقات. وفى أنواع الحقائق بسيطة أو مركبة وأنواع التعريفات بالمثل او بالمشابهة أو باللفظ انما يعتمد على تحليل العقل الخالص ، وأن اللفظ نفســـه تكون دلالته واضحة وظاهرة على المقصود(٣٠) . وان انكـــار المعارف الفطرية والواجبات العقلية لهو اتفاق مع بعض نظريات العلم عند فرق المعارضة مما يدل على أن الغاية من التكفير ليس الخلاف حول العقـــائد بقدر ما هو استبعاد الخصوم السياسيين(٣١) .

ب - **نظرية الوجود** . وكما كفرت الفرقة النـــاجية الفرق الضالة فى بعض آرائها فى نظربة العلم كذلـــك كفرتها فى بعض آرائها فى نظربة الوجود فى بحث الجواهر والاعراض . فما العيب فى اعتبـــار الاعراض أجســـاما وان يكون الجوهر مؤلفا من أعراض ؟(٣٢) أليس هذا ما يعرفه الجميع وما يتفق مع الموروث الفلسفى العـــالم بل ومع ايمان العوام ؟ هل بالضرورة لابد أن تكـــون الاعراض مجـــرد صفـــات وأن يكـــون الجوهر وحـــدة هو الجسم ؟ ان تصور علاقة الجوهر والعرض على

---

(٣٠)الطـــوالع ص ١٧ ، وههنا نوعان آخران من التعريف ، الأول بالمـــثال وهو بالحقيقة تعريف بالمشـــابهة . فان كانت مفيدة للتميز فهى خاصـــة فيكون رســـما ناقصـــا والا لم تصـــلح للتعريف . والثـــانى التعريف اللفظى وهى أن لا يكون اللفظ واضـــح الدلالـــة فيفسر بلفظ أوضح دلالة ، ثم انه يقـــدم فى التعريف الاعم ويحترز فيه عن الالفـــاظ الغريبة الوحشـــــية وعن المشـترك والمجاز بلا قرينة وبالجملة ففى كل لفظ غير ظـــاهر الدلالة على المقصـــود ، المواقف ص ٣٥ .

(٣١) عند احدى فرق الخوارج لا حجة لله على الخلق فى التوحيـد الا بالخبر أو ما يقـــوم مقام الخبر من اشـــارة وايمـــاء ، مقالات جـ ١ ص ١٧٢ ، ليس على الناس فرض ما لم تأتهم الرسل ، مقـــالات حـ ١ ص ١٩١ .

(٣٢) عند النظامية الاعراض أجسام والجوهر مؤلف من الاعراض ، المواقف ص ٤١٦ .

انها علاقة مركز بمحيط يكون أقرب الى تحقيق أهداف السلطة فى تصور العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبالتالى يكون كل تصور مخالف يعطى العرض بعض الاستقلال عن الجوهر أو يكون مشاركا له فى صفة مثل الجسمية — يكون كفرا ! وان بعض نظريات الفرق الضالة انما تشابه نظريات الفرقة الناجية مثل جواز خلو الجوهر عن الاعراض وجواز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ولكن بهدفين مختلفين(٣٣) : عند المعارضة جواز وجود الحاكم من غير محكوم ، وضرورة وجود مظاهر الحياة الحسية ، وعند السلطة لان الله قادر على كل شيء حتى على فعل المتناقضات فلا يصمد أمامه قانون عقل أو طبيعة . أما اعتبار المعدوم شيئا وبالتالى يكون له جوهر وعرض فربما للتأكيد على وجود العدم بدل نفيه وانكاره وحتى يصمد العدم كطرف مقابل للوجود وحتى يتساوى الطرفان ولا يكون الوجود ايجابا والعدم سلبا مطلقا(٣٤) . وما المانع من دراسة الافعال الانسانية دراسة طبيعية من خلال مفهومى الجوهر والاعراض وبالتالى تتساوى الاعراض فيما بينها كأعراض لجوهر واحد وان لم تتساو من حيث الحكم النظرى ؟ فالايمان علم والجهل كفر ، وكلاهما أعراض للفعل أو للنظر من حيث هو جوهر . والاهم من ذلك كله هو تكفير نظريات الكمون والطفرة والخلق المستمر ، والتقدم والتأخر والظهور فى الطبيعة(٣٥) . ما العيب فى أن يكون الخلق قد تم دفعة واحدة ثم يستمر الخلق من تلقاء نفسه فتظهر الصفات الكامنة فيه ؟ وما الحاجة الى الخلق المتقطع من الخارج ، كل شيء فى حاجة الى خلق ؟ ولماذا يكون الخلق المستمر نظرية هالكة والخلق المتقطع نظرية ناجية ؟ وايهما أكثر تنزيها لله ورعاية لمصالح العباد وأكثر اتفاقا مع العقل والعلم ؟ وما العيب فى

---

(٣٣) عند الصالحية يجوز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض ، المواقف ص ٤١٧ .

(٣٤) تسمى الخياطية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا ، المواقف ص ٤١٧ .

الطفرة التى تشـير الى الخلق الالهى فى الطبيعة وتجعل الكيف مخترقا للكم ، وتضـع الحرية ليس فى الانسان فقط بل فى الطبيعـة كذلك ؟ وما الكفر فى القـول بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد طالما انـه لا توجد حاجة الآن لهما أو انهما كامنان فى الوجود وسيظهران بالخلق المستمر ؟ وما الكفـر فى القول بأن الله خلق الاجسـام ثم تظهر الاعراض فى الاجسام بعـد كونها فيها بفعل الخلق المستمر ؟ هل كل فعل لابد وأن يأتى مـن الخارج وليس من الداخل وكأن كل ما يحدث فى الكـون انما يقـع بفعـل ارادة خارجة وليس بفعل ارادة ذاتية ؟ وما المانع أن تجذب النـار اهلها بنفسها دون أن يدفعهم أحد فيهـا وكأن كل شىء يتحرك بطبيعته نحـو غايته ، فغاية النار احراق من يستحقها ونهاية من يستحقها الوقـوع فى النار ؟ ولماذا تكـون نظرية الجزء الذى لا يتجزأ التى رفضها الفقهاء هى النظرية الناجية فى حين تكون نظريات الطفرة والكمون والظهور هى النظريات الهالكة ؟ ان القول بالطفرة والكمون والظهور ما هـو الا رد فعل على القول بالجزء الذى لا يتجزأ ، ورد الاعتبار الكيفى الحيوى للطبيعة بعد سقوطها فى التصـور الكمى الآلى . ان المذهب الطبيعى الذى يظنه الناس دعامة الالحاد القائم على العلم الطبيعى هـو عند الطبائعيين انفسهم دفاع عن التوحيد ضـد المشبهة والمجسمة وابقـاء على الحسنيين ما ، الدنيا والآخرة ، العلم والدين ، الطبيعة والله ، دون التضحية بأحدهما من أجل اثبات وحدانية الآخر . وأن اتهام مذهب الطبائع بالالحاد لهو حكم من السلطتين السياسـية والدينية قـائم على تصور

---

(٣٥) عند النظامية الله خلق خلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر فى الكمون والظهـور والطفرة ، المواقف ص ٤١٦ ، وعند الهشامية الجنة والنار لم تخلقا بعـد نظرا للخلق المسـتمر . وعند المعمـرية (معمر ن عبـاد) الله لم يخلق شيئـا غير الاجسام والاعراض تخلق نفسها بنفسها كما هو الحال عنـد جميع أصحاب الطبـائع ، المـواقف ص ٤١٧ ، وعند الجاحظيـة الاجسام ذوات طبـائع ويمتنع انعدام الجواهر والنـار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، المواقف ص ٤١٧ والعجيب اننـا نعجب فى فكرنا المعاصر ببعض فلاسفة التطور فى الغرب ونلجأ اليهم لتجديد الفكر الاسلامى ونكفر نظريات التطور عند أصحاب الطبائع.

وحدانية الله بمعنى وحدانية الحاكم وانكار استقلال الطبيعة والارادة الذاتية للشعوب(٣٦) .

ان الخلق من عدم الذى يظنه الناس تعبيرا عن الايمان هو فى الحقيقة افراز السلطتين السياسية والدينية للتعبير عن المزايدة فى الايمان والتملق لشعور العامة وايقاع لها فى السحر بهدف اثارة الاعجاب وسحر اللب والخيال . وبالتالى فان عقيده الفرقة الناجية ليست بأقرب الى الايمان من عقائد الفرق الضالة . ان الرغبة فى التعظيم والمغالاة لتؤدى الى عكس المقصود . فمثلا جواز الاقتصار على خلق السموات مغالاة فى التعظيم لان الارادة المشخصة قادرة على كل شىء . ولكنه انكار فى الوقت نفسه للعناية واصطدام بالحكمة وهما من صفات الذات المشخصة كالارادة تماما بالاضافة الى أنه رفض لتكوين العالم وبنائه وتدمير للحياة فيه وكأن الحياة كان يمكن أن تكون على غير ما هى عليه ، وافتراض عالم آخر ممكن مخالف لهذا العالم الواقع ، واستبدال التمنى بما هو موجود بالفعل ، وانكار لواقعية العالم وافتراض عالم آخر لا وجود له الا تعبيرا عن قدرة مشخصة يغالى فى تعظيمها الى حد تدمير كل ما سواها . وان افتراض وجود أجسام لا ترى لا من حيث الوجود ذاته بل من حيث امكان رؤيته هو افتراض

---

(٣٦) وويل لصاحب الكتاب (ابن الراوندى) من الملحدين ، والذب فى التوحيد لولا ابراهيم (النظام) واشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عن طعن الملحدين فيه الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم اذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها . وقد أخبر فى عدة من أصحابنا أن ابراهيم قال وهو يجود بنفسه : اللهم ان كنت تعلم أنى لم اقصر فى نصرة توحيدك ولم اعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة الا لاشد به التوحيد فيما كان منها يخالف التوحيد فانا برىء . اللهم فان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى وسهل على سكرة الموت . قالوا : فمات ساعته . هذه هى سبيل أهل الخوف من الله والمعرفة به والله شاكر لهم ذلك ، الخياط ص ٤١ — ٤٢ .

رجـود عالم خارج نطاق المعـرفة الانسانية . وان افتراض عالم متوهم هـو هدم وانكار لعالم الواقـع . واذا قويت الرؤية بوسيلة ما ، واذا استطاعت العين أن تمد بصرها من الداخل أو من الخـارج فيمكنها أن ترى الاجسام . يمكن رؤية باطن الاجسـام الشفـافة بنفاذ الشـعاع كما يمكن رؤية باطن الاجسـام المعتمة باستعمال المناظر المكبرة . الرؤية ممكنة مادامت الاجسام موجودة . فاذا لم توجد الاجسـام تسـتحيل الرؤية . واذا وجدت عين تتوافر فيهـا شروط الرؤية تكـون الرؤية ممكنة(٣٧) . ان الخلق له معـان كثيرة وليس أحدها بأولى من الاخـر او اكثر منـه . كلها تصورات طبقا لمدى الاحسـاس بالتنزيه ولاستقلال الطبيعـة واثبات الحرية الانسانية . فقـد يعنى الخلق التقدير المسـبق ونشـأة الكون كله بناء على قدر سابق . حينئذ تتم التضحية بالحرية الانسانية التى لا تخضع لاى قدر مسبق بل تعبر عن الامكانيات البشرية الخالصة . الخلق بهـذا المعنى قضـاء على فعل الانسان وفعل الطبيعة معا ، يوحى بأن هذا العالم لا يفعل فيـه الا من هو أقوى منـه ، وأن الانسـان لا يستطيع أمامه شيئا . يقف عاجزا لا يفعل الا ما قـد قرره القـدر المسبق وفى الوقت نفسه لا ينشـأ العلم الذى يهدف الى السـيطرة على الطبيعة ما دامت خارج كل سيطرة انسانية(٣٨) . وقـد

---

(٣٧) فى جواز الاقتصـار على خلق الجمادات . اجاز ذلك أصحابنا واباه جمهـور القدرية غير الصـالحى وقالوا لا يجوز أن يخـلق الله جسـما لا يعتبر به وراء . وسألناهم عن الاجزاء الكـامنة فى بطـون الاحجار فزعموا أن بعض خلق الله يراها وفى هذا بطـلان قولهم أن الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مانعة من رؤية ما وراءها ، الاصول ص ١٥٢ .

(٣٨) عند زهير الاثرى وأبى معاذ التومنى تعنى مخلوق أنه وقـع عن ارادة من الله وقوله كن ، وعند الجبائى يعنى الخلق فعل الاشيـاء المقـدرة . وأن الانسان اذا فعل الاشياء مقدرة فهو خالق ، مقـالات ج ١ ص ٢٢٨ ، ج ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وعند كثير من المعتزلة مثل أبى الهذيل وأبى موسى بشر بن المعتمر تعنى مخلوق له خلق ، مقالات ج ٢ ص ١٩٨ .

يعنى الخلق اثبات قدرة قديمة أمـــام كسب الانسان بقدرة حادثة من أجل انقاذ الحـــرية الانسانية داخل تصـــور عام للخلق . وهذا ارجاع للخلق الى مشكلة القدرة بين القدم والحدوث(٣٩) . وقـــد يعنى الخلق اثبات قدرة مطلقة مسيطرة على الطبيعة والقضـــاء التام على استقلال ظواهرها وسلب ايـــة قوة كامنة فيها ، فى طبائع الاجسام . وان اثبات الله فاعلا للطبيعة ومجعلا لهـــا قضاء عليها وعلى استقلالها(٤٠) . وقـــد يعنى الخلق الفعل لا بآلة(٤١) . وهنا يتميز الخلق الالهى عن الخلق الانسانى الذى يحتاج الى آلة الخلق ، وجـــود من وجود بلا توسط آلة والا كان صنعا . ولكن يظل التصـــور الانسانى هـــو أســـاس التصور الالهى للخلق عن طريق القلب . وقد يتحـــول الخلق الى تجسيم مادى مشخص بتحول الخالق الى صـــانع والمخلوق الى مصنوع(٤٢) ؛ ولا يفترق تصور

---

(٣٩) عند أهل الاثبـــات مخلوق تعنى محدث ، مقالات ج ١ ص ٢٤٨ ، ج ٢ ص ١٩٦ ،١٩٧ ، لذلك لايجوز القول عند البعض اطـــلاقا أن البارى لم يزل خالقا بل يجوز أن يقال لم يزل البارى خالقـــا على أنه سيخلق ، مقالات ج ٢ ص ٣٠١ — ٣٠٢ .

(٤٠)عند أهل السنة الحوادث كلها لابد لها من محـــدث صانـــع واكفروا ثمامة وأتباعه من القـــدرية لقولهم أن الافعال المتولدة لا فاعل لهـــا . وهو صـــانع العالم ، خالق الاجســـام والاعراض . واكفـــروا معمرا لقـــوله أن الله لم يخلق شـــيئا من الاعراض بل خلق الاجســـام الاجسام خالقة للاعراض . وعند أهل الســـنة الحوادث قبل حدوثها لم تكن أشـــياء ولا أعيانا ولا جواهر ولا أعراض خلافا للقدرية وقولها أن المعدومات فى حال عدمها أشياء وخدفا للبصريين وقولهم أن الجـــواهر والاعراض كانت قبل حدوثهـــا جواهر واعراضـــا ، وهو ما يؤدى الى القول بقـــدم العالم . الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ ، وعند الجبائى الله بخلق الحبل محبل وعند آخرين الحبل عملية طبيعية ، الفرق ص ١٨٣ — ١٨٤ .

(٤١) عند الاسكافى الخلق يعنى فعل لا بآلة أو بقـــوة مخترعة ، مقالات حـ ١ ص ٢٤٨ ، حـ ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ .

(٤٢) هذا هو الاصل الثانى من أصول أهل السنة الخمسة عشر .

الفرقــة الناجية عن اى تصور ثنائى للعــالم وقسمته الى قديم ومحدث . فهى قســمة مادية . القديم لا مادة والمحدث مادة ، والقســمة تتحدد على اساس مادى . ويســهل أن يتحــول التصــور الى تجسيم خالص حتى يكون أكثر اتساقا بدل التجســيم المقنع وهــو القــول بالقديم الذى يتحدد بنفى المادة الحادثة عنــه . ومن أجل رد اعتبــار المادة والتى جعلها الخلق سالبة محضــة حين سلب عنها كل قــوة فقد تحولت الى مادة خالقة تشــارك الذات المشخصة فى فعل الخلق(٤٣) . كمــا أن هناك تصورات عديدة لكيفيــة حدوث الخلق ليس احدها باولى من الآخــر . هناك الخلق من عدم بفعل الارادة وبأمر «كن » وهــو خلق للشىء من لا شىء(٤٤) . وقد يحدث الخلق لا بالارادة وحدها بل بالارادة والحــركة . فلا تحدث الارادة والذات ثابتــة بل تتحــرك الذات كلها والحــركة هى

اما الاصــل الثانى ، وهو الكلام فى حدوث العــالم فقد اجمعوا على أن العــالم كل شىء هو غير الله ، وعلى أن ما هو غير الله وغير صفــاته الازليــة مخلوق مصنوع ، وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ، ولا هــو من جنس العالم ولا من جنس شىء من أجزاء العالم ، الفــرق ص ٣٢٨ .

(٤٣) التصورات الثنائية للخلق مثــل تصور أحمد بن حابط وفضــل الحدثى . للخلق ربان أحدهما قديم وهو الله والآخر محدث وهو عيسى والمســيح بن الله على معنى دون الولادة . وهــو الذى يحاســب فى الآخرة ، وهو الذى يأتى فى ظل من الغمام والملائكة ، وهو الذى خــلق آدم على صــورة نفسه . تدرع المسيح جسدا وكان قبل التدرع عقلا ، الفرق ص ٢٧٧ — ٢٧٨ ، كمــا تقــول المجوس بصانعين احدهما شيطان محدث . وعنــد الروافض الصانع جوهر مخلوق محدث لكنــه صار الها صانعا بحلول روح الآلهة فيه ، الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(٤٤) خلق الاشــياء من لا شىء ، الفقه ص ١٨٥ ، وعند المعتزلة أيضا لانكارهم كون المعدوم شــيئا ، الفرق ص ١٥٥ — ١١٦ ، وعند ابن كرام « كن » تعنى خلقا للمخلوق واحداثا للمحدث واعلاما للذى يعلم بعد وجوده ، الفرق ص ٢١٧ .

الارادة(٤٥) . وقد يحدث الخلق فى الذات المشخصة نفسها ، فالذات المشخصة محل للحوادث . ولا يحدث الخلق بالارادة بل بالقول . وكما أن الذات المشخصة باقية كذلك لا تعدم الحوادث ولا تخلو منه الاجسام . وقد نشأ هذا التصور كرد فعل للتصور الاول الذى يجعل الله خارج العالم ومنفصلا عنه(٤٦) . وقد يحدث الخلق على درجات كما هو معروف عند الحكماء فى نظرية الفيض . وتكون بدايته أشرف نقطة ثم تقل مراتب الشرف كلما هبطنا حتى نصل الى أقل الدرجات . قد تكون البداية جسما فى التجسيم وقد لا تكون جسما فى التنزيه

---

(٤٥) عند المجسمة الله قبل الخلق ليس له صفات ثم أراد وارادته حركته اذا أراد كون الشىء تحرك فكان الشىء . فالله يخلق بالارادة ، والارادة حركة ، مقالات جـ ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

(٤٦) ومنها قوله لذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم حدوثه عليه . والقول نفسه حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . ومنها رؤية تحدث فيه يرى منها ذلك الحادث ولو لم تحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث . ومنها استماعه لذلك الحادث اذا كان مسموعا ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند محمد بن كرام لا يحدث فى العالم جسم ولا عرض الا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات المعبود . ولا يعدم فى العالم شىء من الاعراض الا بعد حدوث أعراض فى ذات المعبود . منها ارادته لعدمه ، وقوله لما يريد عدمه « كن معدوما » أو « افن » . وهذا القول حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . فصارت الحوادث الحادثة فى ذات المعبود اضعاف الحوادث من اجسام العالم وأعراضها . يحدث الخلق بالقول لا بالارادة . ومنع وصف الاعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . ذوات المعبود لا تخلو من حدوث حوادث فى المستقبل وان كان قد خلا منها فى الازل مثل أصحاب الهيولى من أن الازل جوهر خال من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وهى لا تخلو منها فى المستقبل . ولا تعدم الاجسام مثل قول الدهرية والفلاسفة بأن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء . الله محل للحوادث اقواله وارادته وأدراكاته للمرئيات والمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند بعض المعتزلة الله لا يقدر على افناء بعض الاجسام ، الفرق ص ٢١٨ .

أو قد تكون اسطورة قائمة على التفسير الحرفى للنصوص(٤٧) . وتتنوع تصـــورات الخلق الى درجة نفى الذات المشخصة كلية . ولا يهم بعد ذلـــك أن يكون قدم العـــالم حسيا ماديا أو معنـــويا صوريا من حيث الامكانية(٤٨) . كل هذه تصورات للخلق ليس أحدها بأولى من الآخـــر وكلها تمثل ردود افعـــال على بعضها البعض بما فى ذلـك تصورات الفـــرقة الناجية التى كانت السبب فى حدوث تصورات بديلة عند الفرق الهالكة . لا يكون احدها أصـــوب من الآخر أو أحق بالايمـــان وابعد عن الضلال . وهناك أسئلة نظرية خالصة ناتجة عن التوتر بين التنزيه والتشـــبيه لا يمكن تكفير أحد فيها . فهى كلها آراء نظرية طبقا لدرجة قرب الفكر من التنزيه أو من التشـــبيه . فاذا كان السؤال : هل خـــلة

---

(٤٧) عند الكرامية أول شىء مخلوق هو جسم حى يصـــح منـــه الاعتبـــار . ولو بدأ بخلق الجمـــاد لم يكن حكيمـــا ، وعند القدرية لابد أن يكون فى الخلق من يصـــح منه الاعتبار ، وليس بواجب أن يكون أول الخلق حيـــا يصح منه الاعتبـــار ، وعند أهل السنة أول شىء مخلوق هو اللوح والقلم ثم أجرى القلم على اللوح بمـــا هو كائن الى يوم القيـامة الفرق ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وعند الباطنية أن الاله خلق النفس فالاله هو الاول ، والنفس الثـــانى . وهما مدبرا العالم . وقد يكون الاول العقل والثـــانى النفس يدبران هذا العـــالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الاول ، الفرق ص ٢٨٥ .

(٤٨) تقول الباطنية بقـــدم العالم وجحد الصـــانع ، ولا تقر باله قديم ولا بحدوث العالم ويتهمون أهل الشرائع بأنهم يعبدون الها لايعرفونه ولا يحصلون منه الا على اسم بلا جســـم ، الفرق ص ٢٩٥ — ٢٩٧ ، ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، وعند أبى عفـــان الرقى من أصحاب الجاحظ المزاج قديم لقدم علته ، وهو ايضا رأى المانوية ، الانتصـــار ص ٢٩ ، ويرى الاسكافى أن كل موجود على ظهر الارض لم يكن معدوما قط بوجه مـــن الوجوه لان الوجود عنده ليس بمعدوم ، ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . وهذا تصريح بأن الاجســـام قديمة لان المحدث ما وجد بعد عـــدم وان كان معدوما لم يوجد بعد عدم ، الانتصـــار ص ٩١ ، وعند المعتزلة الكعبى باستثنـــاء الصالحى الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء ، وعند البصريين الجواهر والاعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضا وأشياء ، الفرق ص ١١٥ — ١١٦ ، وقد أنـــكر جهم خلق الجنة والنار ، التنبية ص ١٣٧ .

الشيء هـــو الشيء أم غيره ؟ فان جعـل الخلق غير الشيء يركز على جانب الفاعل والارادة أى من جانب الخالق فى حين أن التوحيد بين الخلق والشيء يجعل الخلق من جانب المخلوق . الرأى الاول يجعل أهم عامل فى الخلق هو الفعـــل الارادى أو العلة الفاعلة فى حين يركز الرأى الثانى على العلة المـــادية . التصـــور الاول يضع تمايزا بين الذات والموضوع . بين الانا والآخر ، فى حين أن الثانى يوحد بين الذات والموضـوع ، بين الانا والآخر . تتصل الالهيـــات بالطبيعيات فى الخلق . فعندما تطغى الالهيات الخلق هـــو الشيء أو يكون الشيء بلا صـــفة . فى التصـــور الالهى يطلق للارادة الحرية فى أن تخلق الى ما لا نهاية فى حين أنه فى التصور الطبيعى تحدد الارادة بأفعالها وبخلقها المتناهى(٤٩) . والتصور الطبيعى يقضى على التشـخيص ويرى الخلق فى الشيء ، والارادة فى الطبيعة ، والحياة فى المادة ، وهو اســـاس نشأة العلم . والحقيقة أن ذلك ليس تفكـيرا فى الخلق باعتباره صفة الهية بل فى الخلق باعتباره عملية انســـانية . ثم يحدث التمايز بين الانسان والله بحجة الاولى أو المفارقة . فاذا كـــان الخلق هـــو المخلوق فى الانسان ، فان الخلق يكون مخـــالفا للمخلوق

---

(٤٩) اختلف الناس فى خلق الشيء هل هـــو الشيء أم غيره ؟ عند أبى الهذيل خلق الشيء (الذى) هو تكوينه بعـــد أن لم يكن هو غيره . وهو ارادته له وقوله له كن . والخلق مـــع المخلوق فى حـــالة ، وليس بجائز أن يخلق الله شيئـــا لا يريده ولا يقول له كن . وثبت خلق العرض غيره . وكذلك خلق الجوهر . وزعم أن الخلق الذى هو ارادة وقـــول لا فى مكان . وزعم أن التأليف هـــو خلق الشيء مؤلفـــا ، وأن الطول هو خلق الشيء طويلا ، وأن اللون خلقه له ملونا ، وابتـــداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له ، وهو غيره ، واعادته له غيره ، وهو خلقه له بعد فنائه ، وارادة الله للشيء غـــيره ، وارادته للايمان غـــير أمره به . وكان يثبت الابتداء غير المبتدأ والاعادة غير المعـــاد والابتداء خلق الشيء أول مرة والاعادة خلقه مرة أخرى ، مقـــالات جـ ٢ ص ٤٨ ، عنـــد معمـــر خلق الشيء غيره ، وللخلق خلق الى ما لا نهـــاية له وأن ذلك يكـــون فى وقت واحد معا ، مقالات جـ ٢ ص ٤٩ ، وعند عباد المخلوق عبـــارة عن شيء وخلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق . خلق الشيء قول ، ولا يقول أن الله قال له كن ، مقالات جـ ٢ ص ٤٨ ـــ ٤٩ .

فى الله . وقــد يحدث تمايز بين افعال الخلق ، فيكون الخلق هو المخلوق فى البداية ولكن الاعادة غير المعــاد فى النهاية اثباتا لتطور الخلق وتغايره . فاذا كان الخلق صــفة فانه يصعب بعد ذلك معــرفة هل هى صــفة للخالق أم صــفة للمخلوق ، مجــرد محاولة للخروج من اشكال قديم عن طريق الغائه(٥٠) . وتستمر الاشــكالات العقلية فى كل تصور دون حل خاصــة فى التصور الثنائى الاول . فاذا كان الخلق غــير المخلوق فهل يكون الخلق مخلوقا ؟ وهنا يكتمل التصــور الثنائى بتصور أحادى فيكون الخلق مخلوقا هروبا من قــدم العالم . فكل تصــور مكمل للآخر ، التغاير والتماثل ، الاختلاف والاتفاق . ويدخل بعد الحقيقة والمجاز فى التصورات مما يدل على أنها جميعا صيغ انشائية وليست أحكاما على واقع ، وأنها جميعــا تقوم على قياس الغائب على الشاهد(٥١) . والعجيب أن الفرقة

---

(٥٠) عند احدى فرق الروافض الخلق هو المخلوق ، والباقى يبقى لا ببقــاء ، والفانى يفنى لا بفنــاء ، مقــالات جـ ١ ص ١٢١ ، وعنــد النظــام الخلق من الله الذى هو المكون ، وهو الشىء المخلوق وكذلك الابتــداء هو المبتدأ ، والاعــادة هى المعــاد ، والارادة من الله تكون ايجــادا للشىء وهى الشىء ، وتكون أمرا وهى غير المراد ، كنحو ارادة الله للايمــان هى أمره به ، وتكون حكمــا وأخبارا وهى غير المحكــوم والمخبر عنه ، وكأن ارادة الله أن يقيم القيــامة يعنى أنه حــاكم بذلك مخبر به ، والابتــداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعــاد ، وهى خــلق الشىء بعد اعدامه . وعنــد الجبــائى الخلق هو المخلوق ، والارادة من الله غير المراد ، وفعل الانســان هو مفعوله وارادته غير مراده . وكان يزعم أن ارادة الله للايمــان غير أمره به وغير الايمــان وارادته لتكوين الشىء غيره ، يثبت مثبت الخلق هــو المخلوق والاعادة غير المعــاد ؛ وعند هشــام الفوطى ، ابتداء الشىء ممــا يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه ممــا لا يجوز أن يعــاد ليس بغيره ، والارادة المراد ، مقالات جـ ٢ ص ٤٨ — ٤٩ ؛ عند هشــام بن الحكم خلق الشىء صفة للشىء لا هــو الشىء ولا هو الفنــاء ، صفة للفانى لا هى هو ولا هى غيره ، مقــالات جـ ٢ ص ٤٩ ، وص ١٢١ .

(٥١) اختلف الذين قالوا أن خلق الشىء غيره فى الخلق هل هــو مخلوق أم لا ؟ عند أبى موسى المردار الخلق غير المخلوق ، والخلق مخلوق فى الحقيقــة وليس له فى الخلق ، وعند أبى الهذيل ، الخلق الذى هــو

=

الناجيــة اختارت تصورا دون آخر على انه التصــور الحق ، وهــو ان خلق الشىء هــو المخلوق اعتمادا على عدم جواز وجود واســطة بين الخالق والمخلوق وبالتالى تكــون أقرب الى التصور الاحادى الطبيعى . وفى هذه الحالة لا يجوز تكفير المشبهة والمجسمة(٥٢) . وكما لا يجوز تكفير أحد التصــورين الالهى والطبيعى فانه لا يجوز ايضا تكفير التصــور الانسانى فالخالق صفة انسانية خالصة بل انها اولى صفات الانسان وأخص ما يميزه وما يعبر عن حريتــه . يبدو ذلــك عند الفنان الخالق المبدع . ولكن الانسان نظرا لاغترابه عن العالم وعجزه عن الدخول فيه نسب الى الذات المشخصة افضــل ما لديه ، وتعبد صــفة الخلق بدلا من ممارستها أما العــالم فانه ينشأ فى الشــعور لحظة الوعى به . فقد لا يكون العالم موجودا على الاطلاق عندما يكون خارج الشــــعور ، وقــد يكون موجودا فى انسان لانه نشأ فى شــعوره وغير موجود بالنسبة الى انسان آخر لم يعه بعد . ليست النشأة اذن مادية كونية فــذاك موضوع علم نشأة الكون بل نشأته فى الشــعور . السؤال عن النشأة الكونية نظرة مادية خالصة فى حين أن النشأة الشعورية نظرة انسانية مثالية . الاولى ادعاء وغرور والثانية تصف الواقع على ما هو عليه .

= تأليف والذى هو لون والذى هو طول والذى هو كذا ، كل ذلك مخلوق فى الحقيقة ، وهو واقع عن قول وارادة . والخلق الذى هو قول وارادة ليس بمخلوق فى الحقيقة وانمــا يقال مخلوق فى المجاز ؛ لا يقال الخلق مخلوق على وجــه من الوجوه ، عند زهير الاثرى الخلق غير المخلــوق وهو ارادة وقول محدث ليس بمخلوق ، وعند أبى معاذ التومنى الخلق حدث وليس بمحدث ولا مخلوق ، وأن الارادة من الله تكون ايجادا وهى خلق وتكون أمرا . وكان يزعم أن القرآن حدث ليس بمخلوق ولا محدث ، مقالات حـ ٢ ص ٥٠ .

(٥٢) يرفض ابن حزم الراى القائل بأن خلق الشىء هو غــير الشىء المخلوق ويفند حججه النقلية ويؤيد الراى الآخر أن خلق الشىء هو الشىء نفســه ويؤيد حججه النقلية ، الفصل حـ ٥ ص ١١١ — ١١٢ .

٢ — هل هناك تكفير فى العقليات (الالهيات) ؟

تبدأ العقليات فى علم العقائد بالادلة على وجود الوعى الخالص (الله) ثم بوصفه بأوصاف ستة ثم بصفات سبع . فهل هناك تكفير فيها ؟ هل هناك رأى واحد صائب ناج بينما تكون الآراء كلها ضالة هالكة ؟ فاذا كانت الادلة كلها تبدأ من العالم ومن تحليل الطبيعة ابتداء من نظرية الجوهر والاعراض فما وجه الكفر فى القول بأن الاعراض لا تدل على البارى اذ كيف يدل الادنى على الاعلى ؟ وكيف تستعمل الاعراض للدلالة على الاجسام ؟ وكيف تستعمل الطبيعيات كمقدمة للالهيات وبالتالى ربط الثوابت بالمتغيرات ؟ بل ان رأى الفرقة الناجية بالاجماع على حدوث العالم ووجود البارى فيه تدمير للعالم لاثبات الله وكأن الاعلى لا يثبت الا بعد فناء الادنى . واذا كان النظر الصحيح هو المفضى الى العلم بحدث العالم فالعلم بحدث العالم ما هو الا مقدمة لاثبات القديم أى انه النظر المفضى الى الالهيات عن طريق اثبات حدث العالم(٥٣) . وهل يمكن البدء بالطبيعة والانتهاء منها الى ماهيتها عن طريق الذهاب من الدليل الى المدلول ومن الآية الى معناها ؟ يتضمن العقل أوليات أو مقدمات هى التى تؤدى الى التوحيد . فعلم التوحيد يقوم أساسا على نظرية فى أوائل العقول وبداهاته . ليس التوحيد تشخيصا أو تجسيما أو تشبيها بل هو بناء عقلى يقوم على مجموعة من المسلمات البديهية . التوحيد مجموعة من الحقائق الاولية تنشأ من طبيعة العقل أو هو بناء أولى للعقل(٥٤) .

---

(٥٣) عند الهشامية الاعراض لا تدل على البارى ، المواقف ص ٤٢١ ، ص ٤٣٠ ؛ النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العالم ، الارشاد ص ٣ .

(٥٤) وهو الدليل القائم على النظر والتفكر فى مخلوقات الله ؛ الانصاف ص ٢٩ — ٣٠ ، أن يعرف بدأ الاوائل والمقدمات حتى يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده وما هو عليه من صفاته التى

=

ولكن هل يفضى الاثبات بالدليل الى اثبات المدلول أو الى اثبات العلم بالمدلول ؟ هـل يؤدى الدليل على حدث العلم الى حدث العلم نفســه أو الى العلم بحدث العالم ؟ مادام الامــر متعلقا بنظرية العلم فالدليـل يؤدى الى المدلول من حيث هــو علم لا من حيث هــو واقع . ومن ثم لا ينقسم المدلول الى وجــود وعدم أو قدم وحدوث ولا يمكن أن تتحــول نظـرية العلم الى نظرية وجود . وتكـون تقسيما ت الوجود هى تقسيمات العلم أى أحكام عقلية على المعلوم(٥٥) . والانتقال من الدليل العقلى الى

=

بان بهـا من خلقه وما لاجل حصــوله عليها استحق أن يعبد بالطــاعة دون عبادة ، الانصــاف ص ١٣ ، فأما المعلوم بالنظر والاستدلال مـن جهة العقول فكالعلم بحــدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفــاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عبــاده صحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزات ونحو ذلك من المعارف النظرية ، الاصــول ص ٢٤ .

(٥٥) اذا نصبتم دليلا فى حدث العــالم فالمدلول حدث العــالم أو العلم بحــدث العــالم ؟ اختلف أرباب الاصول فذهب بعضـهم الى أن مدلول الدليل العلم بحدوث العــالم . وذهب آخرون الى أن العلم حدوث العــالم نفســـه .. ثم من أحــاط بتعلق الدليل بالمــدلول اقتضى له ذلك العلم بالمدلول . ومن زعم أن المدلول هو العلم لم يتصــور عنــده انقســام المدلولات الى الوجــود والعدم والحدوث والقدم . وانمــا المدلول العلم على كل الحال . ثم المعلول يختلف بتغاير معلوماته ولا خلاف فى أن الادلة تنقســم الى الوجــود والعدم والحدوث والقدم .. وجوه التعلق مضبوطة عند العقــلاء منها تعلق العلم بالمعلوم وتعلق القــدرة بالمقدور ، وليس تعلق الحدث بالفاعل ، الشــامل ص ١٠٥ ــ ١٠٦ ، اختلف فى أن العلم بدلالة الدليل هل يغــاير العلم بالمدلول ؟ قال الامام الرازى هنــاك دليل مستلزم ومدلول لازم ودلالة هى نسبة بينهـــا متأخرة عنهمــا ولاشك أنهــا متغايرة فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة . ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل ، المواقف ص ٦٦ ــ ٦٧ ، ويشــترط للنظر الصحيح أن يكون فى الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهى الامر الذى بواسـطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العــالم أو حدوثه لثبوت الصــانع . فالعالم هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم . ثبوت الصانع هو الدلالة

=

المدلول الواقعى يقــوم على حكم مسبق وهــو تطابق عالم الاذهان مع عالم الاعيان . وهو حكم منطقى يقــوم على افتراض ميتافيزيقى وهــو الدليل الانطولوجى . وهــو ما يتطلب الاقتضاء والتوليد ، تولد النظر للعلم واقتضاء الذات الموضوع(٥٦) . ان تكفير الفرق الهالكة لانكــارها

وامكانه وحدثه هــو جهة الدلالة . وهذه الامور متغايرة بتغاير العلوم المتعلقة بهــا . الا أن جهــة الدلالة شديدة الاتصال بالمدلول . فمن هنا توهم أن العلم بها نفس العلم بالمدلول ، المقاصد ص ٧٣ ، قال الامــام الرازى وغيره أن العلم بوجه دلالة الدليل . هل يغاير العلم بالمدلول فيه خلاف . والحق المغايرة لتغاير المدلول ووجه الدلالة كالعلم بأنه لابد له من مؤثر ، والعلم بكون الدليل دليلا على المدلول ، شرح المقاصد ص٧٤ .

(٥٦)والذى ارتضــاه القاضى الباقلانى هو أن مدلول دليــل حدث العــالم والمحيط بتعلق وجــه الدليل بالمدلول يعلم المدلول . فالادلــة العقلية تدل لانفسهــا ودلالتها من صفات ذواتها ، وصفـــات الانفس لا تزول مع بقــاء الانفس اتفاقا من العقــلاء . فلو أحدث الله السموات والارض ولم يحــدث عاقلا ينظر ويستدل فلا تخلو الحوادث اما أن تكون أدلة مع انتفاء المستدلين أو لا تكون أدلة . فان لم تكن أدلة أيضا عند وجود العقلاء اذن فمن المستحيل انتفــاء صفة نفس فى حال ثبوتهــا فى أخرى . ولو سنح ذلك لســانح لخروج الجوهر عن تميزه فى بعض الاحــوال مع بقــاء ذاته . لا يتصور ثبوت الدليل من غير ثبوت المدلول . لو كان المدلول علمــا لاستحال ثبوته مع انتفاء المستدلين . المدلــول ليس هو علم النــاظر والادلة لا ترجع الى علوم النظــار بل تنقســم الى الوجود والعــدم ، الشامل ص ١٠٦ — ١٠٧ هذه المسألة تجرى بين المتكلمين عند استدلالهم بوجــود ما سوى الله على وجوده تعــالى فيقولون لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سوى الله على وجــوده مغــايرا لهمــا لان المغــاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ما سواه ، والمغــاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط . الجواب أن العلم بوجــه دلالة الدليل على المدلول الذى هو مغــاير لهما هو أمر اعتبارى عقــلى ليس بموجود فى الخارج ، شرح المقاصد ص ٧٤ ، والكل (المعتــزلة) اتفقوا على أن بعد العلم لابد من وجــود عالم صــانع قادر حى نحتــاج الى اثبــات بالدليل . قال الرازى انه جهــالة ولعلهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صــانع العــالم ذات تتصف بهذه الصفــات نحتاج الى أن نبين أن للعــالم صانعا أى ذاتا تتصف بهــا كما نعلم أن الواجب يمتنع عدمه

وجود الله لم يؤد بالفرقة الناجية الى اثباته نظرا لتغاير العلم والمعلوم ، واختلاف الدليل والمدلول . فالانكار هنا أكثر صراحة من وهم الاثبات . وان ارتباط الدليل بالمستدل يجعل اثبات وجود الله أو انكاره مشروط اولا بوجود الناظر وبالتالى يأتى ثبوت وجوده أولا قبل اثبات وجود موجود آخر . المعرفة سابقة على الوجود ، والذات العارفة سابقة على موضوع المعرفة . لذلك اتت نظرية العلم سابقة على نظرية الوجود . ولا سبيل الى التطابق بينهما الاتدريجيا بتحقيق الوعى الخالص فى الوعى المتعين ، وتحقيق الوعى المتعين فى حربة الافعال والعقل الغائى ، ثم تحقيق التاريخ العام فى التاريخ المتعين ، وتحقيق التاريخ المتعين فى الفرد والدولة ، فى فعل الفرد وفعل الجماعة ، وباختصار عن طريق تحقيق الانسان فى التاريخ .

أ - **الوعى الخالص(الذات)** . ولماذا يكون القول بأصلى التوحيد والعدل هوى وضلالا ويكون القائلون بهما فى النار ؟ أليس التوحيد هو التنزيه والعدل هو الحرية والعقل والغائية والصلاح والاستحقاق ؟ وما العيب فى نفى الصفات لو كان ذلك هو شرط اثبات التنزيه واتقاء مخاطر التشبيه ؟ وما العيب فى اثبات الصفة تكون هى عين الذات لدرء تهمة النفى والتعطيل واقترابا من الرأى الآخر دون الوقوع فى محاذيره ؟ وهل اثبات الصفات مع مخاطر التشبيه أولى بالايمان وأبعد عن الكفر من نفى الصفات مع اثبات التنزيه ؟ ولماذا يكفر القول بأن الصفات أحوال لا قديمة ولا حادثة ، لا معلومة ولا مجهولة ، وضعا للسؤال من جديد، وايجادا لحل وسط بين الاثبات والنفى وتحويل المسألة كلها من المستوى الطبيعى فى الجوهر والاعراض الى المستوى النفسى للذات والاحوال ؟

ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان . وهذا قول صحيح اذ معناه انه لايصلح صانعا للعالم الا وأن تكون هذه صفاته . وبهذا القدر لا يلزم وجوده فى الخارج . وماذا نقول فيمن يقول : شريك البارى اتصافه بهذه الصفات والا لم يكن شريكا وانه ممتنع ، المواقف ص ٥٧ .

ماذا كان الله لا يوصف بالقدم ولا بالبقـاء فلأن كل وصف لـه هو نوع في التشـبيه . لا يوصف الله بالقـدم لان القدم من صفات البشر وخصائص الاشـياء كالحب القديم والجبن القديم والعرجون القديم(٥٧) . صحيح ان القـول بالهين مضاد لوصف الوحدانية ولكنـه اثر من آثار الديانات القديمة خاصة اذا كانا غـير متساويين ، واحد قديم والثـانى حادث يحاسب الناس يوم القيامة كما هـو الحال فى المسيحية فى العلاقة بين الله والمسيح ، ويكـون ذلك أقرب الى تاريخ الاديان منه الى علم العقائد الاسلامية(٥٨) . وما المانع من أن يصـير أهل الآخرة الى جمود حتى لا يشـاركوا الله فى صفة الخلود ؟ ان التضحية بخلود أهل الجنـة والنـار من أجل اثبات خلود الله أقل خطورة من المشـاركة فى الخلود والتضحية بخلود الله من اجل خلـود النعيم أو العذاب . فمـا لا نهاية له صـفة للذات أى البقاء . وكما أن الله لا أول له فانه لا آخر لـه ، عكس الانسـان الذى له أول وهو الخلق أو لحظـة وعيه واثبات وجوده وله نهـاية وهـو الموت أو لحظة عدمه وخموله(٥٩) . وما المانع من نفى الرؤية ، رؤية الله ، ولماذا كفر من ينكرها ؟ وهل الله شيء او موضوع فى مقابل الذات يمكن رؤيته بالعين ؟ وهل الله موضوع أم ذات شخص أم مبدأ ، شيء أم فكر ؟ ان الانسـان لا يرى وعيـه بل يشعر بنفسـه ولا يرى أى وعى خالص بل يشعر بحضـوره ويتعـامل معه . هل الله

---

(٥٧) قال المعتزلة بنفى الصفات ، وركزت الواصلية عليها ، وعنـد الهذيلية الله عالم بعلم هو ذاته وقادر بقـدرة هى ذاته ، ومريد بارادة لا فى محل ، وبعض كلامه لا فى محل وهو كن ، وارادته غير المـراد ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند المعمرية (معمر بن عباد السلمى) لا يوصف الله بالقدم ولا يعلم نفسه ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٨) عند الحابطية (احمد بن حابط) من أصحاب النظام أن للعالم الهين ، قديم هو الله ومحدث وهو الذى يحاسب الناس فى الآخـرة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٩) عند الهذيلية أهل الخالدين يصيرون الى خمود ، المـواقف ص ٤١٥ .

ذات أم موضوع ، شخص أم مبدأ ، جسم أو تصور ؟(٦٠) أما باقى الصفات السبع فان نفيها أو تأويلها انما كان حرصا على التنزيه : فالعلم ذاته والسمع والبصر انما هى وسائل للعلم وليست صفات مستقلة . والقدرة والارادة ليستا فى محل . والحياة ضد الآفات . والكلام مخلوق حتى لا يوصف الصوت والحرف بالقدم . أليس ذلك كله دفاعا عن التنزيه وحرصا من مخاطر التشبيه ؟ ان اعتبار الكلام مخلوقا محدثا انما كان غرضه تنزيه الله عن الحدوث واثبات الفعل الانسانى والفهم الانسانى وتحقيق الانسان بعلمه للوحى فى التاريخ . لقد أرسل الوحى للانسان وليس لله ، وفهمه الانسان بعلمه وعبر عنه بلغته وقرأه بصوته وبالتالى يكون كلام الله هو كلام الانسان المفهوم والمقروء والمكتوب والمتحقق . أما اعتبار الارادة حادثة لا فى محل فان الغرض منه نفى المكانية عنها كما نفيت من قبل عن الذات ومن أجل انقاذ الحرية الانسانية(٦١) . أما الاسماء فانه لا يجوز اطلاقها على الله

---

(٦٠) عند الكعبية (أبو القاسم بن محمد الكعبى) لا يرى الانسان نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه كما تكفر المردارية من قال بالرؤية ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبائية لا يرى الله فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٨ .

(٦١) عند أبى هاشم الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية . وكونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به ، وعند أيضا أن العلم لا يتعلق معلومين على التفضيل . لله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ، لا قديمة ولا حادثة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الخياطية كونه سميعا بصيرا يعنى أنه عالم بتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه ، المواقف ص ٤١٧ ، الجبائى ارادة الرب حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الجبرية الله لا يعلم الشىء قبل وقوعه ، علمه حادث لا فى محل ، ولايتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدره . وافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام ، المواقف ص ٤٢٨ ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث ثلاث فرق : (أ) البرغوثية ، كلام الله اذا قرىء عرض واذا كتب جسم (ب) الزعفرانية ، كلام الله غيره وكل ما هو غير مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق كافر (ح) المستدركة ، الكلام مخلوق مطلقا ووافقوا أهل السنة والاجماع فى نفيه . ويعتبرون اقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قول لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ .

نظرا لما توحى بــه أيضــا من تشبيه يقوم على قياس الغــائب على الشــاهد(٦٢) . ان الاوصــاف والصفات والاســماء كلها إنما هى تدل على الحياة الكاملة بلا آفات أو نقص ، تعبر عن الانســـان الكامل باعتباره وعيا خالصا ومتحققا فى العــالم .

ب — **الوعى المتعين (الصفات)** . وكما يتم تكفير أصلى التوحيد والعــدل فانه يتم ايضا تكفير القول بالتاليه والتجسيم(٦٣) . وكما يرتبط التوحيد بالعــدل وحق الانسان فى أن يكون حرا وعاقلا يرتبط التوحيد أيضــا بالامامة نتيجة للقــول بالوهية الائمة . وبالرغم من وجود أنماط سابقة فى الديانات القديمة لتاليه الانسان أو الطبيعة كما هــو الحال فى اليهودية والمسيحية أو فى الديانات الشرقية فى فارس والهنــد والصين ، وبالرغم مما قــد يكون وراء ذلك من نيات ومقاصد لافســاد العقيدة الجديدة وبث الفرقة وضــياع القوة والتشويش على التوحيد فان تاليه الانسان أو الطبيعة انما يخضع لظروف نفسية واجتماعية وســياسية محليــة . ففى مجتمع الاضطهاد تســود العواطف والانفعالات العقــل والرؤية ، وتتشخص الالوهية فى الامام المنقذ المخلص ، ويظهــر حالا فى كل شيء ، فى الانســـان وفى الطبيعة ، فى النفس وفى العــالم . يتحول ظلم الامــام واستشهاده الى نصره ، ويؤدى النقيض الى النقيض ، وينقلب السلب الى الايجــاب ، من لا شيء الى كل شيء ، من النقص الى العظمة ، من العجز الى القــــوة ، ومن النصر الى الهزيمة ، ومن الانكــار الى الاثبات . يحل الله فى الامام بعد أن رفض البشر الاعتراف به والانقياد له . وهــو حى لم يقتل فالحق باق لا يموت . وكل من اتصل بــه من

---

(٦٢) عند هشام بن عمرو الفوطى لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، المواقف ص ٤١٦ .

(٦٣) الاول تكفير المعتزلة والثانى تكفير الشيعة .

ذرية أو أصحاب أو جماعة فانه يكون مثله(٦٤) . وكما أن الله والانسان شيء واحد فكذلك الله والطبيعة شيء واحد . لا فرق بين الخالق والمخلوق في أسطورة الخلق حتى يكون الله قريبا من الطبيعة وتكون هي قريبة من الله . فالتركيز على الروح يحيلها الى روح شامل يضم الطبيعة . وصاحب الهدف يرى غايته في كل شيء . والخلق يكون من طبيعة الخالق ، نورا في مقابل الظلمة ، حقا في مواجهة باطل . كل مظاهر الطبيعة صفات له وآثار لقدرته ، السحاب والريح والرعد والبرق . يتم الخلق بالكلمة وليس بالارادة ، كلمة الحق في مقابل كلمة النفاق . ويتم الكلام بالاسم الاعظم وليس باسم الملوك والامراء والسلاطين . فرض الخلق على غيره لان غيره هو الخلق وهو ذاته . الله يخلق من ذاته الها يكون هو بنفسه مثل المسيح(٦٥) . والله جسم ، موجود واقع مرئى وذلك أن ضياع الواقع والارض والدولة يتحول الى وجود جسمى ملموس حق فيكون الله جسما . الامساك بشيء بدلا من فقده ، والتمسك بشيء بدلا من تلاشيه . والجسم مكان تتلاقى فيه الابعاد وليس مسطحا ، له عمق فيبعد عن السطحية . يتكون من نور أو نظائر

---

(٦٤) هذا هو موقف غلاة الشيعة . اذ قالت السبئية لعلى أنت الاله حقا . لم يمت على وقتل ابن ملجم شيطانا بدلا عنه ، الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه . روح حلت في على ثم في أخيه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان بن سمعان ، وعند الخطابية الائمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر اله لكن أبو الخطاب افضل منه ومن على ، وعند الذمية الذين ذموا محمدا على الله ، والوهية خمسة أشخاص فاطمة والحسنان ، ولا يقولان ، فاطمة تحاشيا من وصمة التانيث ، وعند الرازمية حل الاله في أبى مسلم وهو لم يقتل ، وعند النصيرية الاسحاقية حل الله في على ، وعند الجناحية تتناسخ الارواح . كان روح الله في آدم ثم شيت ثم الانبياء والائمة حتى على وأولاده الثلاثة ثم عبد الله ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ .

(٦٥) تقول السبائية أن عليا في السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . يقولون عند سماع الرعد السلام عليك يا امير المؤمنين ، عند المفوضية فوض الله خلق الدنيا الى محمد وقيل الى على المواقف ص ٤٢٠

مشـــعة أو معادن معتمة نظـــرا لاجتماع النـــور والظلمة فى الجسم . اله يمس ويمســـك به تعبيرا عن رغبة الانســـان فى الامســـاك بالضائع والتمسك بالمفقود . يقوم ويقعد ، يتحرك ويسكن وليس موتا وثباتا . ما زال النشاط موجودا فيـــه تعبيرا عن الرغبة فى المقاومة واستمرار حياة النضـــال فى مجتمع الاضطهاد . فالارادة حركة والحركة ارادة .

وتعويضـــا عن سلطان الدنيا وملك الارض يكون الانسان الاله ملكا على رأســـه تاج فاذا ما تكلم فان التـــاج يقـــع من على رأسه من هيبة الكـــلام وقوة الصوت . الخير والشر نور وظلمـــة كونيان . تعبر لغة الملوك والتيجان عن الامامة الضـــائعة والملك المفقود والحكم المغصوب . وهـــو على صـــورة انسان اذ أن الانســـان الضائع يتحول الى اله عليه وفرة سوداء كالحصان العربى وما يتصف به من قيم جمالية . النصف الاعلى مجوف حتى يمتلىء بالعلم والمعـــرفة . والمجوف أكثر شـــفافية من المصمت وان كان المصمت أكثر صـــلابة . للأجوف رنين وصـــوت وللمصمت ســـكون وموت . وهـــو مماس للعرش لا وجود لمسافة بينهما تدل على عدم تطابق أو عدم تناسب ، مثالا للعظمة والاحكام . تحمـــله الملائكة وهـــو أقوى منها مثـــل الكركى تحمله رجـــلاه ، تصويرا أقرب للناس وأقل تجريدا . له لون وطعم ورائحـــة ، له مذاق وليس كالمـــاء أو الاله المجرد أو الطعم المائع الذى يصيب الانســـان بالقىء والغثيان . تنبـــع الحكمة من قلبه مما يدل على العـــلم الضرورى الفطرى المغروز فى النفس . وفى الوقت نفســـه علم تجريبى بنـــاء على خبرة العالم ومعرفة البشر وعرك الحياة . وبقـــدر ما يكون العلم باطنيا داخليا يكون أيضـــا تجريبيا خارجيا يتغير طبقا للاحداث فتبدو أشياء ثم تتغير المعـــارف طبقا لتطـــور الواقع وتغير الاحداث . ويتم ذلك خارج الخطأ والصـــواب فالمعرفة كشف للشىء . وما دام الشىء يتغير فالمعرفة كذلك ، وهـــذا ما بدا فى النســـخ وذلك تعليم للبشر للجمع بين العلمين القبلى والبعدى .

الفطرى والكسبى ، الضرورى والنظرى ، الحدسى والاستدلالى(٦٦) .
لا فرق اذن بين القول بحدوث الصفات أو نفيها والقول بالتجسيم ؛ كلاهما كفر (٦٧) . ولكن هل التشبيه هو الايمان ؟ هل اثبات الصفات وقدمها هو الرأى الصائب وما دونه هو الضلال ؟ وما الفرق بين تشبيه الله بالانسان وبأن يكون له وجه ويد وعين وبين تجسيم الله فى صورة انسان يقوم ويقعد ويتحرك والامر فى كلتا الحالتين يتجاوز اللغة والصورة الفنية الى الشىء نفسه ؟ وما الفرق بين تصور التجسيم الله على انه جسم وتصور التشبيه له على أنه جسم حى ، لحم ودم وعظم ؟ وهل السبب فى استثناء الفرج واللحية نفاق السلاطين وتربية لحاهم ثم فسادهم وانحلالهم واطلاق العنان لفروجهم ؟ ان الفرق بين التجسيم والتشبيه ليس فرقا فى النوع بل هو فقط فى الدرجة . التجسيم اكثر صراحة من التشبيه والتشبيه اكثر خوفا . كلاهما يقوم على

---

(٦٦) عند المغيرية الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة . ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على راسه . ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير . ثم اطلع البحر النير فابصر فيه ظله فانتزعه فجعل الشمس والقمر وأفنى الباقى نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من الظلم والايمان من النور ، وعند الهشامية الله جسد ، طويل عريض عميق ، متساو ، كالسبيكة البيضاء يتلالا من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة . وليست هذه الصفات المذكورة غيره . يقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه بسبعة اشبار بأشبار نفسه . مماس للعرش بلا تفاوت بينهما . ارادته حركته . وهى لا عينه ولا غيره . يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث . كلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، وعند شيطان الطاق الله نور غير جسمانى على صورة انسان ، يعلم الاشياء بعد كونها ، وعند يونس بن عبد الرحمن القمى الله على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركى يحمله رجلاه ، وجوزت البدائية البداء على الله ؛ المواقف ص ٤٢٠ — ٤٢١

(٦٧) يقول زرارة بن اعين الرافضى بحدوث الصفات وبأن قبلها لا حياة ، المواقف ص ٤٢٢ .

تصورات الملا والمحاذاة والبعد والتناهى والجهة والتحت والفوق والعلو والسفل(٦٨) . ما الفرق بين اثبات نزول الله وصعوده الى السماء الدنيا فى التشبيه وبين القيام والقعود والحركة فى التأليه والتجسيم ؟ أيهما أكثر تنزيها لله اثبات الاعضاء لله أم تأويل النصوص فيكون الاستواء هو الاستيلاء والقدرة والاحتواء ، وان يكون الوجه هو الحضور ، واليد المقدرة ويكون العين والسمع والبصر هو العلم ، والجنب بمعنى الامر ، والفوق بمعنى العلو والتعالى ؟ هل المطلوب المحافظة على المعانى الحرفية للنصوص والوقوع فى التشبيه أم تأويل النصوص حفاظا على التنزيه ؟(٦٩) أيهما أفضل : التفسير الحرق

---

(٦٨) زاد العبيدية أصحاب عبيد الله المكذب ان علم الله لم يزل شيئا غيره وانه تعالى على صورة انسان ، المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقة التشبيه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة ومنهم الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى . قالوا هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم : اعفونى من اللحية والفرج وسلونى عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية التى تقول الله على العرش من جهة العلو ، تجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا هل يملا العرش أم لا ؟ قال بعضهم محاذ للعرش . ثم اختلفوا هل هو محاذ ببعد متناه أو غير متناه ؟ ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم . وهل هو متناه الجهات كلها أم من جهة تحت أولا . وتحل الحوادث فى ذاته . يقدر عليها دون الحوادث الخارجية . أول من خلقه حى ليصبح منه الاستدلال . المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٩ وهذا هو موقف المشبهة من المرجئة والكرامية .

(٦٩) عند الفرقة الناجية الله يستوى على عرشه ، له وجه ويدان وعين وسمع وبصر . يرى فى الآخرة بالابصار كما يرى القمر ليلة البدر . يراه المؤمنون فى الجنة ويحجب عنه الكافرون فى النار . يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه ويضع السموات على أصبع والارضين على أصبع . يصدقون بجمع الروايات التى يثبتها النقل من النزول الى السماء الدنيا وأن الرب يقول هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ الابانة ص : ١ — ١٢ ، والآيات عند المعتزلة ليست على ظاهرها باتفاق ، شرح الفقه ص ١١٨ ، وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية أن قول الله « الرحمن على العرش استوى » أنه استوى وملك وقهر وأن الله فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله على

=

عرشه كما قال أهل الحق . وذهبوا فى الاستواء الى القدرة ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض . فالله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم . فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو مسؤول على الاشياء كلها لكان مستويا على العرش وعلى الارض .. وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله فى كل مكان فلزمهم انه فى بطن مريم وفى الحشوش وفى الاخلية وهذا خلاف الدين ، الابانة ص ٣٢ ، وعند الاشعرى أن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به من سلطان ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة عن نبى الله فى (تسعة مسائل) منها :

٩ — أنكروا أن يكون له يدان ، وأنكروا أن يكون له عين ، وانكروا أن يكون له علم ، وانكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ — ٨ ، نفت الجهمية أن يكون لله وجه وابطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين ووافقوا النصارى لان النصارى لم تثبت الله سميعا بصيرا الا على معنى انه عالم .. وليس يجوز فى لسان العرب ولا فى عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت بيدى ويعنى به النعمة واذا كان الله انما خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما فى كلامها ومعقولا فى خطابها . وكان لا يجوز فى لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت بيدى ويعنى النعمة بطل أن يكون معنى قوله بيدى النعماة وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل لى عليه يد بمعنى عليه نعمة ، ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع الى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة اذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى أن اليد النعمة الا من جهة اللغة فاذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها وان لا يثبت اليه نعمة من قبلها لانه ان رجع تفسير قول الله بيدى نعمتى الى الاجماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين . وان رجع الى اللغة فليس فى اللغة أن يقول القائل بيدى يعنى نعمتى .... وان قالوا قلنا ذلك من القياس قيل لهم ، ومن أين وجدتم فى القياس أن قول الله بيدى ولا يكون معناه الا نعمتى ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا .. ؟ ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره ولا أن نعرف معانيه اذا سمعناه . فلما كان من لا يحسن لسان العرب

وما الحكمة فى تصوير اليد والقبضة كيد فعليـة الا الرغبة فى البطش ؟ وأيهما أفضل الشيئية المادية المشخصة لله أم النظـرة الانسانية العامة العقلية له ؟ وأيهما أفضل أن يكون لله وجه وعينان وشفتان واذنـان ووجنتان وأنف وجبهة وذقن أم يكون له ما هـو بمثـابة الحضـور والذات والنفس(٧٠) ؟ وأيهمـا أفضل أن يوصف الله بأنه « فـوق »

لا يحسنـه وانما يعرفه العرب اذا سـمعوه علم أنهم انمـا علمـوه لانه بلسـانهم نزل ... قالوا الايدى القوة أن يكون معنى قوله بيـدى قدرتى قيل لهم هذا التأويل فاسـد ... لا يجوز عند أهل اللسان أن يقـول القـائل عملت بيدى وهو يعنى نعمتى ولا يجـوز عندنا ولا عند خصـومنا أن تعنى جارحتين ولا يجـوز عند خصومنا أن تعنى قـدرتين واذا فسـدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قـوله بيـدى اثبـات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين ، الابـانة ص ٣٦ — ٣٧ ، ثم رأيت السـلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشـعرى فى ذلك بخـلاف سائر الصفـات فان فيها خلافا عنهم بين التـأويل والتفويض ، شرح الفقـه ص ٩٣ ، لا يجوز أن يكون معنى نـاظرة معتبرة لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن تعنى متعطفة راحمـة لان البـارى لا يجوز أن يتعطف عليه ، ولا يجـوز أن يعنى منتظرة لان النظر اذا قرن بذكر الوجـوه لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظـار كمـا اذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين فصـح قوله « ناظر » « رائية » اذا لم يجز أن يعنى شيئـا من وجـوه النظر . واذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسـد منها ثلاثة أوجه صـح الرابع وهو نظر رؤية العين التى منهـا الوجـه ، اللمع ص ٦٣ — ٦٤٤ ، لا يجـوز أن يكون الله عن نظر التفكر والاعتبار لان الآخرة ليسـت بدار اعتبار ولا يجوز أن يكون عن نظر الانتظـار لان النظر اذا ذكر مع الوجه فمعنـاه نظر العينين اللتين فى الوجـه .. واذا ذكر النظر مع الوجـه لم يكن معنـاه نظر الانتظـار الذى بالقلب ... واذا كان ذلك كذلك فلا يجـوز أن يكون الله أراد نظر التعطف لان الخـلق لا يجوز أن يتعطفـوا على خالقهم واذا فسـدت الاقسام الثلاثة صح القسـم الرابع .. ممـا يبطل قول المعتزلة أن الله أراد بقولها نظر الانتظار ... وانمـا أراد نظر الرؤية ولما قرن النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه .. لا أنه أراد الثواب ... الابانة ص ١٢ — ١٣ .

(٧٠) كان عبـاد بن سـليمان ينكر من قال أن لله وجها وينكـر القـول : وجه الله ونفس الله وينـكر القول ذات الله . وينـكر ان

عباده حقيقة فى المكان ام أنه المستولى عليهم والاعلى منهم ؟ وأيهما أكثر تنزيها وصف الله بأنه متين اى تخين جسما أم انه قوى ؟ رأيهما أكثر فهما ، وصف الله بأنه شديد بمعنى القوة العضلية أم بمعنى أن حكمه نافذ ؟(٧١) وأيهما أكثر عقلا اجراء النصوص على ظواهرها أو

=

يكون الله ذا عين وأن يكون له يدان هما يداه ، مقالات ج ٢ ص ١٦٥ ، وكان عباد ينكر أن يقال : ان البارى قائم بنفسته وأنه عين وأنه نفس وأن له وجها وأن وجهه هو هو ، وأن له يدين وعينين وجنبا ، ولا يقول « حسبنا الله ونعم الوكيل » الا أن يقرأ القرآن . فأما أن يطلق ذلك اطلاقا فلا . ويتأول ما ذكره الله « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » (٥ : ١١٦) أى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم ، وكان لا يقول أن الله كفيل .. وكان غيره من المعتزلة يقول .. له يدان بمعنى نعم .. وأن الاشياء بعين الله أى بعلمه ومن ذلك أنه يعلمها . ويتأولون قولهم أن الاشياء فى قبضة الله اى فى ملكه ، ويتأولون قول الله « لاخذنا منه باليمين » (٦٩ : ٤٥) اى بالقدرة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٣ ، تأول المعتزلة اليد بمعنى النعمة والعين بمعنى العلم والجنب بمعنى الامر ، مقالات ج ١ ص ٢٦٦ .

(٧١) قال الجبائى : لا يجوز أن يوصف البارى بأنه فوق عباده على الحقيقة فان وجدنا ذلك فى صفات الله فهو مجاز . وقد قال الله « وهو القاهر فوق عباده » (٦ : ١٨) وأراد به القادر المستولى على العباد فجعل قوله فوق بدلا من قوله مستعل . وقد تقول فوق عباده فى العلم والقدرة أى هو أعلم وأقدر منهم وهو توسع . وقد يوصف البارى بأنه قريب من الخلق توسعا ومعنى ذلك انه عالم بنا وبأعمالنا ، سامع القول من الخلق ، راء لاعمالهم وكذلك تقرب العباد بالطاعة الى الله هذا مجاز . ولا يوصف البارى بأنه متين فى الحقيقة هو التخين وانما قال المتين توسعا ، وأراد أن يبالغ فى وصفه بالقوة . ولا يوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قوى أو القادر منا انما يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان الجلد وشدة البدن ليسا من القدرة فى شىء لان ذلك يعنى الصلابة ، والله لا يجوز أن يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفات الله فهو على المجاز . وليس يجوز أن يوصف الله بأنه شديد العقاب وما أشبه ذلك من صفات الافعال لان التشديد من صفات الافعال انما هى الافعال . وقول الله « أشد منهم قوة » (٤١ : ١٥) مجاز معناه أنه أقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجازا لكانت قوته شديدة فى الحقيقة ، وقوته فى الحقيقة لا توصف بالشدة ، مقالات ج ٢ ص ١٩١ .

تفويض معناها أو تأويلها ؟ ان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم أو التشبيه ، والتفويض تسليم بالعجز وهدم للعلم . لم يبق الا التأويل حرصا على التنزيه ودفاعا عنه(٧٢) . وهل الصواب مع الفرقة الناجية التى ترفض التأويل وتقبل النصوص على ظواهرها فتقع فى التشبيه وتلحق بالتجسيم أم مع الفرق الضالة التى تقبل التأويل حرصا على التنزيه ؟ اليس العقل أساس نظرية العلم ؟ الا يشمل التفسير الحرفى للادلة النقلية القطعية للعقل ؟ وان فريقا من الفرقة الناجية لينضم الى الفرق الهالكة فى التأويل ايثارا للتنزيه دفعا للتشبيه(٧٣) . كما

---

(٧٢) فان قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل مشيرا الى أنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله قلنا : ان رام السائل اجراء الاستواء على ما ينبىء عنه فى ظاهر اللسان وهو الاستقراء فهو التزام بالتجسيم ، وان تشكك باستحالة الاستقراء فقد زال الظاهر ، والذى دعا اليه من أجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له واذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول مستقر فى موجب الشرع والاعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محذور فى الاعتقاد ويجر الى اللبس والإيهام واستذلال العوام وتطريق الشبهات الى الدين وتعريض بعض كتاب الله لرجم الظنون ... الارشاد ص ٤١ — ٤٢ .

(٧٣) ذهب بعض أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه ثابتة للرب والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل . والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود . ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول قالوا : لا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبدعات مخترعة لله بالقدرة ففى الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد فان العقول قضت بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة .. وذلك متفق عليه يقضى به فى موجب العقل . ثم لا بعد فى تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر ... فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزاولة الظاهر اتفاقا ... فلا وجه لحمل الوجه على صفة ... ومن سلك من أصحابنا سبيل اثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات الزمه سوق كلامه الى أن يجعل الاستواء والمجىء والنزول والجنب من الصفات تمسكا بالظاهر فان سنح تأويلها فيما يتفق عليه ولم يبعد أيضا طريق التأويل فيما ذكرناه وكنا

=

ويرفض فقهاء الامة وحماة عقائدها التشبيه ويبقون على التمييز بين المستويات . فقياس الغائب على الشاهد يوقع لا محالة فى التشبيه وعلى هذا القياس تقوم عقائد الفرقة الناجية(٧٤) . ومع ذلك فان كل عقائد الفرقة الناجية فى حاجة الى برهان . هى مجرد تكرار لعقائد الايمان بالاعتماد على الحجج النقلية دون تأصيل او تأسيس لعلم الأصول ولا مفر من الدفاع على التنزيه ولو بأسلوب النفى كما هو الحال فى « آيات السلوب » . بالنفى يتم استبعاد مظاهر النقص الانسانى ، وبالاثبات يتم استبقاء مظاهر الكمال الانسانى(٧٥) . فالاوصاف والصفات ، كلاهما فى الوصف وليس فى الموصوف ، فى الذات وليست فى الموضوع . اما الخبر فانه لا يتوجه الى وصف الاشياء مباشرة دون عقل الذات وفهمه له(٧٦) .

على الاضراب عن الكلام عن الظواهر فالله نور معناه الله هادى ولا وجه الا حمل الجنب على جهة الامر ، والكشف عن الساق تعنى أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها .. واذا كان للتأويل مجال رحب وللامكان مجرى سهب فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت دلالات الحدث .. الارشاد ص ١٥٥ — ١٦٤ .

(٧٤) يقول ابن حزم مثلا وهذا تشبيه محض ، الفصل ج ٣ ص ٥١ ، فقد لزم تشبيهه بخلقه اذا حكموا بتشبيه الغائب بالحاضر ، ج ٢ ص ٥٧ ، ص ٩٩ ، وقولهم انما يستدل بالشاهد على الغائب وقد افسدناه ، الفصل ج ٣ ص ٥٦ ، لما كان الحى فى الشاهد لا يكون الا بحياة وجب ان يكون البارى حيا بحياة ، الفصل ج ٣ ص ٧٣ .

(٧٥) انه لا خالق سواه ، وانه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال . لا شبيه له ولا ضد ولا ند ، ولا يحل فى شىء ولا يعدم بذاته ، حادث ليس فى حيز ولا جهة ، ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شىء من صفات النقص ، مرئى للمؤمنين فى الآخرة .. وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية ولا الزيادة والنقصان فى مخلوقاته ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٧٦) فى الفرق بين صفاته واوصافه . اختلفوا فى معنى الوصف والصفة . زعمت الجهمية والقدرية انهما راجعان الى وصف الواصف

=

جـ — **خلق الافعال** . فاذا ما تركنا التوحيد الى العـدل ، من الانسان الكامل (الذات والصفات) الى الانسان المتعين (الحرية والعقل) فما الكفر فى القول بخلق الافعال واثبات حرية الانسان وبأنه قادر على افعاله مسؤول عنها ؟(٧٧) وما دام هذا المبدأ قد ثبت ، وحرية الانسان اصبحت واقعا فما المانع من الاتساق العقائدى واستنباط النتائج من المقدمات حتى يتولد العدل من التوحيد ويخرج منه خروج الانسان المتعين من الانسان الكامل ؟ قد يتطلب هذا القول بفناء مقدورات الله دفاعا عن حرية الانسان(٧٨) . والامور كلها تشبيه فى تشبيه . انما الخلاف فى الصياغات واختلاف الاحساس بها طبقا للعواطف الدينية . تؤدى حرية الانسان الى استحقاقه للمدح أو الذم وقانون الاستحقاق لا يخرق لانه نتيجة للحرية . واذا كان الانسان خالق افعاله وعلى ذلك يتم الاستحقاق فما المانع القول كأحد مسلمات التوحيد ومقتضيات العدل بأن الله لا يقدر على ما يقدر عليه الانسان ؟ فالله هو العلم والاتساق والواجب والصدق اى انه المبدأ النظرى

لغيره أو لنفسه ولم يثبتوا لله صفة أزلية . وقال الاشعرى ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا المذهب وجود صفة لموصفين كخبر المخبر عن سواه فانه وصف للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعدوم موصوفا عند الخبر عنه . وقال أكثر أصحابنا ان صفة الشيء ما قامت به كالسواد صفة للاسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه . وقول القائل زيد صفة للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفات وليست بأوصاف ، الاصول ص ١٢٨ — ١٢٩ .

(٧٧) عند أهل السنة من قال بخلق الاعمال كافر ، وعند أبى على الجبائى العبد خالق لفعله ، المواقف ص ٤١٧ — ٤١٨ .

(٧٨) قالت الهذيلية بفناء مقدورات الله ، وأن أهل الخلدين يصيرون الى خمود لذلك سماه المعتزلة (أبو الهذيل العلاف) جهمى الآخرة ، المواقف ص ٤١٦ .

فى حين أن الانسان هو الفعل والتحقق أى الواجب العملى . لا تعارض اذن بين الانسان الكامل والانسان المتعين ، بين المثال والواقع . هذا التفرد للانسان انما يتم بخلق الافعال وبالتالى لا يمكن وأد المولود الجديد باسم الاب الذى منه تولد . ان ارادة الله لفعل الانسان تعنى فقد انه أمر به أو آخبر عنه لا انه فعله وقام به بدلا عنه والا لزاحم الله الانسان ، ولنافس الاب الابن . وكيف يتولد الابن ويمنع عنه الماء والهواء ؟ واذا كان الله لايقدر على ما أخبر بعدمه أوعلم عدمه، فى حين أن الانسان قادر عليه فليس ذلك تعجيزا لله واثباتا لقدرة الانسان الفائقة بل لان الله هو التطابق والاتساق ، تطابق النظر والعمل ، اتساق الفكر والوجود فى حين أن فى الانسان هناك توتر بين الاثنين . فالانسان قادر على أن يفعل ما لا يعرفه بعد ويعلم ما لم يفعله بعد . هذا هو التمايز بين الانسان الكامل ، حيث يتطابق المثال والواقع ، وبين الانسان المتعين حيث يتغايران . ولما كان العقل والصدق متناقضين وكان الانسان الكامل هو التطابق والاتساق فانه لا حرج من القول بأن الله يقدر على ذلك كله . وخطأ الصياغتين هو افتراض تعارض القدرة والعقل ، وكلاهما صفتان متسقتان فى الانسان الكامل . وان كفر اعطاء الاولوية للعقل على القدرة ليس بأكثر من الكفر الناتج عن اعطاء الاولوية للقدرة على العقل . واذا كان العقل مداد الاتساق فانه لا حرج أيضا ، زيادة فى التأكيد عليه ورغبة فى مزيد من التعين ، من القول بأن الله لا يقدر على تعذيب الاطفال والمجانين . واذا كانت الغاية من الاعجاز التحدى فما المانع من قبول الانسان الدخول فى هذا التحدى وجعل الانسان قادرا على أن يأتى بمثل العمل المعجز ؟ وهل التحدى محكوم عليه سلفا بعدم قدرة الانسان الدخول فيه وقبوله والاتيان بالمثل ؟ لو كان الامر هكذا لما كانت هناك فرصة متكافئة بين الطرفين المتنافسين(٧٩) . بل ان أية محاولة أيضا لاخذ

---

(٧٩) عند النظامية كون الله مريدا لافعاله أنه خالقها ولفعل العبد =

قدرات أوسع فى الاعتبار متشابكة مع القدرة الانسانية وذلك مثل قدرات الطبيعة بما فيها من دوافع وموانع يتم أيضا تكفيرها حتى يتم استئثار الله بكل القدرات وكأن الايمان لا يصلح الا بهذا التصور الاحادى المطلق للقدرة . وقد يتولد الفعل من فعلين ، وقد تتعلق القدرة بمقدورين أو قادرين ولا يعنى ذلك شركة فى القدرة الالهية بل اعتراف بالقدرة الانسانية وتشابكها مع باقى القدرات فى الطبيعة . بل قد تتولد الاعراض فى الطبيعة من تلقاء ذاتها دون ما حاجة الى قدرة انسانية أو غيرها فالطبيعة خالقة تكمن فيها الظواهر ثم تبدو تدريجيا أو بالطفرة(٨٠) .

واذا ما ركزت الفرقة الناجية على الجوانب الغيبية فى القدرة فهل هو كفر من الفرق الضالة أن تركز على الجوانب الحسية وأن تعتبر القدرة فى سلامة البنية وتأثيرها فى الطبيعة ؟ ليس للانسان فعل غير الارادة . وكل ما سوى افعال الانسان حادثة بالطبيعة . بل ان الارادة هى الميل الطبيعى فى الانسان وليس خموله ، يقظته دون سهوه وغفلته . وهل التركيز على طبائع الاشياء كفر واللجوء الى ارادة خارجية قاهرة تفعل ما تشاء كسلطان أعظم لا يرده أحد هو الايمان ؟ بل ان تصور أفعال الله تتم طباعا أقرب الى الطبيعة الخيرة حيث تكون ارادة الله تعبيرا عن حريته ، لا كارهًا ولا مكرها . ومن ثم كانت حرية الانسان . خلق الله له فى العالم وأماره اياه دون إجبار وقهر ـ بل تركه لطبيعته

= انه آمر به ، وعند الاسوارية الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه ، وعند الاسكافية الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين ، وعند بشر بن المعتمر الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وعند المردارية الله قادر على أن يكذب ويظلم والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظما ، وعند هشام بن عمرو الفوطى لا يقال أن الله ألف بين القلوب ، المواقف ص ٤١٦ .

(٨٠) عند المردار يجوز أن يتولد فعل من فاعلين تولدا ، وعند بشر بن المعتمر الإعراض والالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، المواقف ص ٤١٦ .

الحــرة المماثلة لطبيعة الخالق(٨١) . وهل الايمان بالضرورة هو اثبات قدرة قادرة على ما لا يكون وعلى ما لا يعلم القادر ، ضــد حرية الانسان وضد قانون الطبيعة ؟ وهل الغاية من ذلك هى عتبة السلطان الجائر ؟ فما أســهل بعد ذلك اذا ما قامت العقيــدة باعداد البناء النفسى للناس على هــذا التسليم للارادة وانكــار فعلها وقدرتها وحريتها أن تستسلم لارادة السلطان الجائر والرضوخ لاوامره(٨٢) .

وقد انتهى ذلــك فى العقائد المتأخرة الى عودة العدل الى التوحيــد بعد أن خرج منه وتدمير العــالم كله ، حرية الانسان وقانون الطبيعة . واصبح العــالم دائرا بين قطبين الاعلى موجب يستغنى عن كل ما سواه والثانى سالب مفتقر كل ما عداه اليه . وبالتالى تأسست انظمة القهر فى الذهن وفى النفس على أسس تصــورية كونية خالصة قبــل ان تتأسس فى الواقع كانظمة سياســية تعتمد على العسكر والجند(٨٣) . التكفير

---

(٨١) عند ثمامة بن الاشرس النميرى الافعــال المتولدة لا فــاعل لهــا ، والاستطاعة سلامة الآلة . لا فعل للانســان غير الارادة ، وما عــداها جــاءت بلا محدث ، والعــالم فعل الله بطبعه ، وعنــد الجاحظية الارادة فى الشــاهد انمــا هى عدم الســهو ولفعل الغــير الميل اليه ، وعند الكعبية فعل الرب واقع بغير ارادته ، وقالت الخياطية بالقدرة وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى فى افعــاله نفســه الخلق وفى افعال عباده الامر ، المواقف ص ٤١٦ ــ ٤١٨ .

(٨٢) من عقــائد الفرقة الناجية أنه ما علم أنه لا يقع من الحوادث فايقــاعه مقدور له . فان المعنى يكون المعــلوم الذى لا يقع مقــدورا لله انه فى نفســه ممكن وان القدرة عليه فى نفســها صالحة له لا يقصر تعلقهــا عنه حسب قصــور تعلق الحادثة عن الالوان . فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله انه لا يقع فانه لا يقع قطعا ، الارشاد ص ٢٢٩ .

(٨٣) ويجمع معــانى هذه العقــائد كلها قول لا اله الا الله محمد رســول الله . اذ معنى الالوهية استغنــاء الاله عن كل ما ســواه ، وافتقــار كل ما عــداه اليه . فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما ســواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله . أما استغنــاؤه عن كل

=

اذن سلاح مشهور ضد الخصوم السياسيين حتى ولو كانت عقائدهم يشارك عقائد الفرقة الناجية ولكن تستعمل لحساب المعارضة والثورة وليس لحساب الخضوع والاستسلام . فاثبات القدر ونفى قدرة الانسان لو كان ذلك من اجل قدرة الثورة على الظلم واتباع التكلف الذى هو أصل البقاء فانه يكون كفرا . أما اذا أدى الى الخضوع والتسليم فانه يكون ايمانا ! واثبات الجبر والاعتراف بالقضاء والقدر لو كان الهدف من ذلك الثور ضد الظلم والانتصار للحق ضد الباطل ـ وهو ما حاولته الحركات الاصلاحية الحديثة باعتبار أن الايمان بالقضاء والقدر يولد قوة هائلة على التحرر لانه يمنع من التردد والاحجام والشك والتذبذب ـ فانه يكون كفرا . اما اذا ولد الايمان بالقضاء والقدر والاستسلام للامر الواقع والخضوع للسلطان فهو لب الايمان !(٨٤) أن الفرقة الناجية فى موضوع خلق الافعال تعلن عن

= ما سواه . . ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شىء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه شىء منها عقلا كالثواب مثلا لكان مفتقرا الى ذلك الشىء ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه الا ما هو كمال له . كيف وهو جل وعاز الغنى عن كل ما سواه . . السنوسية ص ٦ .

(٨٤) يكفر أهل السنة الفرق الاخرى مثل الخوارج والشيعة والجبرية ونقيض فرق المعتزلة التى تقول برايهم فى اثبات القدر فعند الاباضية بالرغم من أن الاستطاعة قبل الفعل الا أن فعل العبد مخلوق لله . يفنى العالم كله بفناء أصل التكليف . وقال الشيبانية (الثعالبة العجاردة الخوارج) بالجبر ونفى القدرة الحادثة ، وقالت الميمونية بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وارادة الله للخير دون الشر والمعاصى ، وتخالف الشعبية الميمونية فى القدر . وأضافت الخليفة (العجاردة) القدر خيره وشره الى الله . ووافقت الاطرافية (العجاردة) أهل السنة فى أصولهم وبالنسبة للقدر ، وعند المعلومية (الجازمية العجاردة) فعل العبد مخلوق لله ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، وعند المغيرية (الشيعة) كتب الله على كفه أعمال العباد ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند الجبرية اسناد فعل العبد الى الله ، وهى متوسطة

=

الايمان وهو تحصيل حاصل دون برهان أو اقتناع . واذا كان عمل العقل فى التوحيد غـ ما يكون تحصيل حاصل الا أن عمله فى خلق الافعال يقوم على تحليل السلوك الانسانى . وما الفائدة من الدفاع عن حق الله وحقوق الانسان أولى بالدفاع ؟ ألا تؤدى عقائد الفرقة الناجية فى موضوع الافعال الى تدمير الانسانية المستقلة والقضاء على المبادرة الحرة وانهاء أية امكانية للخلق والابداع ؟ الا ينتهى ذلك الى تبرير نظم القهر والطغيان فما أسهل أن يتمثل السلطان دور الله ثم يزحزحه شيئا فشيئا حتى يتحول الى سلطان اله ويتول الله الى اله سلطان ؟ على النجاة فى الاستسلام للامر الواقع وانهاء أية امكانية للتغيير فى الحاضر أو المستقبل ؟

د — **العقل الغائى** . ولا يظهر سلاح التفكير كثيرا فى موضوع العقل الغائى الشق الثانى من أصل العدل فى الانسان المتعين اذ تتفق الفرق جميعا الناجية والضالة فى أن للعقل دورا فى فهم النقل وهو أساس نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . بل يحتاج التشبيه الى عقل من أجل الاحكام النظرية . ولا غرابة أن يكون أول الخلق حيا حتى يصح منه الاستدلال اذ لا استدلال بلا حياة(٨٥). وان تحليل الالفاظ فى النقل لا يتم الا بالعقل والا لكان استعمالا لحجة سلطان بلا برهان . ولا سبيل الى احكام الالفاظ المتشابهة

تثبت للعبد كسبا كالاشعرية وخالصة لا تثبته كالجهمية التى تنفى قدرة العبد أصلا ، والنجارية موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال وأن الاستطاعة مع الفعل وأن العبد يكتسب فعله ، ومع ذلك تكفرها الفرقة الناجية ، والمرجئة مثل بعض المعتزلة تقول بالقدر مثل غيلان والصالحى وأبو شمر ومحمد بن شبيب ، وهم مثل أهل السنة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، غنى لا يحتاج الى شىء ، المواقف ص ٤٢٨ — ٤٣٠ .

(٨٥) عند الكرامية (المشبهة) يجب أن يكون أول الخلق حيا فيصح منه الاستدلال ، المواقف ص ٤٢٩ .

أو الى تحقيق المجاز أو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو الاستثناء الا باعمال العقل فى اللغة . والالفاظ اما من الوحى أو من الاستعمال أو من العقل فالعقل الذى يشمل الحس والاشتقاق قرينة لفهم النص مع الاصطلاح والعرف . وان تحليل الترادف والاشتراك والتضاد انما يتم ذلك كله بالعقل . واذا كان اللفظ انما هو وسيلة لحمل المعنى ودال على دلالة فان المعنى أو الدلالة لا يمكن فهمهما الا بالعقل(٨٦) . لا سبيل اذن الا استعمال التأويل . فاذا كان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم والتشبيه فان التأويل الباطنى يوقع فى تجسيم مضاد وتشخيص للنص وتعيين له فى واقع نفسى معين . فاذا كان التجسيم والتشبيه يتمان فى مجتمع السلطة فان التأويل الباطنى يتم فى مجتمع الاضطهاد . فكل مضطهد يثور على الاضطهاد يكون بيانا للناس ، وهو المخاطب بالوحى ، وهو الذى يحل روح الاله فيه ،

---

(٨٦) يتضح ذلك خاصة عند ابن حزم فى عبارات كثيرة مثل : ان الكلام على حكم لفظة قبل تحقيق معناها ومعرفة المراد بها وعن أى شيء يعبر عنها للوقوف على حقيقتها .. الفصل ج ٣ ص ٢١ ، لفظة الاستطاعة التى فى معناها نتنازع لفظة قد وضعت فى اللغة التى بها نتفاهم ونعبر عن مرادنا على عرض فى المستطيع ص ٢٣ ، وهى أيضا الفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد تحريف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له فى اللغة التى خاطبنا بها الله فى القرآن الى معنى غير ما وضعت له الا أن يأتى نص قرآن وكلام عن رسول الله أو اجماع الامة على انها معروفة عن ذلك المعنى الى غيره ويوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل فيوقف حينئذ عندما جاء من ذلك ... وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية ... ص ٣٨ ، وهذا ما لا يجوز فى اللغة أصلا ولا فى العقول ص ٤٣ ، والمجبر فى اللغة هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى فى اللغة مجبرا ، ص ١٩ ، فاذا فسرت جميع هذه الالفاظ ورسمت كل ما يقع عليه وفعلت كذلك فى جميع الاجناس والانواع فقد انتهت المعانى وانقطعت ولا سبيل الى التمادى بلا نهاية أصلا لان كل ما ينطق به العقل ويعدد الاجناس والانواع البتة ، والانواع والاجناس محصورة ، ص ٦٧ .

ويكون الظالم هو الطاغوت والشيطان(٨٧) . فاذا كان التأويل الحرفى انما يتبع المتقدمين ويقلد السابقين دون اعمال لقواعد اللغة أو لمصالح الامة فان التأويل العقلى انما يهدف الى تنزيه التوحيد وتثبيت العدل . ان الفهم الحرفى للنصوص يؤدى الى تحويل الصورة الذهنية الى شىء ، والاثر النفسى الى واقعة مادية ، والخيال الى حس حتى ولو اصطدم ذلك بالعقل والطبيعة والحرية وخالف المسؤولية والقانون والعدل . فى حين يبدو أن العقل هو السبيل لفهم حقائق الوحى وتحويلها من الصورة الذهنية الى المعنى العقلى ، من التشبيه الى وجه الشبه . التأويل العقلى اذن هو السبيل الى التنزيه وفهم الوحى والقضاء على كل أساس مادى أو حسى فى التجسيم ، والرجوع من الصور الذهنية الى المعانى العقلية ، والانتقال فى النهاية من التشبيه الى التنزيه . العقل هو الوسيلة التى بها يمكن احكام التشابه فى النصوص اذ أن كثيرا منها مجازيا لا يحتوى على فكرة بقدر ما يوحى

---

(٨٧) ادعى بيان بن سمعان لنفسه الربوبية كالحلولية وهو المذكور فى القرآن « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (٣ : ١٣٨) ، الفرق ص ٢٣٧ ، ومحمد بن اسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له « انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى » (٢٠ : ١٢) ، الفرق ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، يحل الله فى الاجساد « اذا سويت ونفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين » (١٥ : ٢٩) ، الله حل فى آدم لانه فى أحسن تقويم « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (٩٥ : ٤) ، (وهذا هو رأى أبى حلمان الدمشقى والحلولية السلمانية) ، الفرق ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، وعند المغيرة بن سعيد كان وحده ولا شىء معه . فلما اراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه الاعظم فطار فوقع التاج من على رأسه « سبح باسم ربك الاعلى » ، أول ما خلق ظل محماد « قل ان كان للرحمن عبدا فانا أول الاعلى » ، أول ما خلق ظل محمد « قل ان كان للرحمن عبدا فانا أول العابدين » (٤٣ : ٨١) ، والمظلوم والمجهول هما أبو بكر وعمر فى « انا عرضنا الامانة ... وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » (٣٣ : ٨٢) ، والشيطان هو عمر فى « كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر » (٥٩ : ١٦) وعلى هو الكسف الساقط (٥٢ : ٤٤) .

بصورة فنيــة الغرض منها التاثير على النفوس . فالتـــأويل ضرورة للتنزيه(٨٨) .

فاذا كان العقل اساسا للنقل فمن المستحيل تكفير القول بالواجبات العقلية او تبرئة الله عن فعل القبائح وتنزيهه عن فعل الشرور والآثـــام أو الصـــلاح والاصـــلح والغـــائية والعلية أو اللطف والالطـــاف أو العوض عن الآلام . فمـــا العيب فى الانســـان العاقل ؟ اليس الحســـن والقبح العقليات افضـــل من الحسن والقبح الحسيين واوسع نطـــاقا وشمولا ؟ وما الضرر فى العقل الغـــائى ؟ ما العيب فى ارتباط افعـــال الله بمصـــلحة الانســـان وتبرئة الله عن الشرور والظلم والقبح ؟ وما الضرر فى اعتبـــار الانســـان حرا مسؤولا وأن الخير والشر من فعـــله بدلا من نسبتهمـــا الى الله وتدمير حرية الانســـان أو تبرئة الله واتهام الانسان ؟ وايهمـــا افضل فى تصور العـــالم ، العشوائية أم الغائية ، اللامعقـــول أو العلية ؟(٨٩) ان عقـــائد الفرقة الناجية انما هى دفاع عن الله فى حين أن عقـــائد الفرق الهالكة انمـــا تدافع عن الانسان .

(٨٨) التأويل الذى تأولنـــــاه هو تاويل بعض المتقـــدمين وليس النحويين حجـــة على الصحابة والتابعين ! اللمع ص ١٠٤ ، أما بعد ، فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتـــزلة وأهل القدر مالت بهـــم اهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القـــرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضـــح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العـــالمين ولا عن السلف المتقدمين فخـــالفوا روايات الصحابة عن نبى الله ... الابانة ص ٧ — ٨ ؛ وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى ، وجعلوه من باب التمثيل . وهذا منهم بنـــاء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كمـــا عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ، شرح الفقه ص ٨٧ .

(٨٩) من اسباب كفر المعتزلة قولهم بالحسن والقبح العقـــليين ، ووجوب رعـــاية الحكمة فى افعال الله ، وعند النظـــامية لا يقدر الله أن يفعل بعبـــاده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقـــاب ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، توجب الجبرية المعـــرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

رالى أى الدفاعين نحن أحوج ؟ ويؤدى الدفاع عن الله الى الدفاع عن السلطان ، فكلاهما دفاع عن السلطة المطلقة فتختلط السلطتان سلطة الله وسلطة السلطان فى أذهان العامة وفى نفوس الجماهير .
فى هذا التصور لا وجود لقانون معروف مطلق وشامل بل يوجد قانون شخص بارادة السلطان . لا وجود للغائية والقصدية ، لا وجود للمراجعة والتظلم او الرقابة والسيطرة الشعبية ، لا وجود للعدل كمقولة بعد أن ابتلعها التوحيد من جديد وأصبح مسيطرا على كل شئ . لا وجود للثورة على الظلم بعد أن أصبح كل ولقع فى العالم عدلا(٩٠) فكيف ينجو الانسان بنفسه بعقائد الفرقة الناجية ؟ ولم الاتهام بالضلال وللقول بأن الانسان هو الروح وان البدن آلتها ؟(٩١) أليست هذه هى النظرة المثالية السائدة عند كل الفرق وفى ايمان العوام والموروث العقائدى للامة ؟ الا يتفق هذا التصور مع النظرة المثالية للعالم ؟ ان عقائد الفرقة الناجية انما تمت صياغتها من وجهة نظر الله فيضع المتكلم نفسه مكان الله وينظر الى العالم فيراه ذاتا وصفاتا وأفعالا ، ويرى ارادته المخالفة لارادات الناس ، ويراه الآمر والناهى فى الاشياء ، ويرى كل ما فى العالم خاضعا له . بينما تمت صياغة عقائد الفرق الهالكة من وجهة نظر الانسان . فيرى المتكلم ذاتا محضة لا يمكن ردها الى صفات أو الى افعال ، ويرى الانسان حرا مريدا قادرا له عقل يدرك به الحسن والقبح . فالفرق الهالكة اقرب الى الموقف الانسانى أما بالنسبة للفرقة الناجية فالله وحده هو القادر على اثباتها لان عقائدها متضمنة فى

---

(٩٠) من عقائد الفرقة الناجية أنه لا يجب عليه شىء . ان أثاب فبفضله ، وان عاقب فبعدله . لا غرض لفعله ، ولا حاكم سواه لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بجور ولا ظلم ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٩١) عند النظامية الانسان هو الروح والبدن آلتها ، المواقف ص ٤١٦ .

العلم الالهى . الفرق الهالكة اقرب الى التواضع ووصف الامور سنى ما هى عليه فى حين أن الفرقة الناجية اقرب الى الغرور والادعاء وهى تصف الامور من خارج الموقف الإنسانى فتنتهى الى تحطيمه وتقع فى الاغتراب . فاذا ما قارنا فترتين من التاريخ ، كلا منهما تعبر عن روح العصر وروح الحضارة ، الاولى عصر الازدهار والثانية عصر الانهيار لوجدنا أن الاجماع السابق انما نشأ فى عصر معين ، فى مجتمع منتصر عبر عن نفسه فى نسق عقائدى مركزى ، لاهوت القوة والسيطرة ، الخضوع والطاعة . كل شيء يدور فى كنف هذه السلطة المركزية ممثلة فى الله أو فى السلطان أو فى الامير أو فى رب الاسرة . ولما كانت روح العصر وروح الحضارة قد تغيرا حاليا نفسيا واجتماعيا اصبح هذا اللاهوت القديم أحد أسباب مآسيه ، يستغله الطاغية لتركيز سلطانه فى نفوس الناس . وما أسهل انقياد الجماعة للطاغية اذا كان لديهم من قبل الاستعداد النفسى لذلك . وفى هذا العصر حيث بدأت حركات التحرر ينشأ لاهوت التحرر أو لاهوت الثورة . وينشأ اجماع جديد اذ أن لكل عصر اجماعه يعبر عنه وعن مصالح الناس ، يثبت القدرية على خلق الافعال وسلطة العقل وحق الجماعة وضرورة الثورة على الظلم ورفض السلطة المركزية وما يتبعها من خضوع وطاعة وولاء .

٣ — هل هناك تكفير فى السمعيات (النبوات) ؟

تشمل السمعيات موضوعات أربعة : النبوة أى تاريخ البشرية فى الماضى وتطور الوحى ، والمعاد أى مستقبل البشرية وامكانية حياة أخرى بعد الموت ، والايمان والعمل ، وأخيرا الامامة ، وكلها من السمعيات التى لا يجوز تكفير أحد فيها لانه لا يمكن اثباتها بالعقل فاذا جاز تكفير أحد فى الالهيات أى العقليات لانها من القطعيات يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين ، فانه لا يجوز تكفير احد فى السمعيات أى النبوات لانها من الظنيات التى لا يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين نظرا لاعتمادها على النقل فقط . والنقل

لا يعطى الا الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا . وبالتالى فان تكفير الفرق الضالة فى السمعيات هو فى ذاته خروج على عقائد الفرقة الناجية .

أ — تطور الوحى (النبوة) . ففى موضوع النبوة ما العيب فى القول بأن نظم القرآن ليس بمعجزة فى ثقافة تقوم على الابداع الشعرى واللغوى ؟ ولماذا لا يكون الاعجاز خارج النظم فى الفكر والتشريع والمنهج ، وهو ما لم يعرفه العرب كثيرا من قبل ؟ وما الذى يمنع الانسان من أن يثبت جدارته ، قابلا التحدى ، قادرا على النظم شعرا وابداعا وخلقا متشبها بالله دون تقليد للقرآن مادام الاعجاز ليس فى النظم بل فى الفكر ، ليس فى الصورة بل فى المضمون ؟ ليس القرآن كتاب تحليل وتحريم بل كتاب فكر وليس الغرض منه تغليف العالم بقوانين وتقييد السلوك الانسانى بقواعد بل مساعدة الطبيعة على الأزدهار والحياة على النماء . وان انكار سورة منه مثل سورة يوسف يظرة تطهرية صرفة وكأن الجنس عيب وتحليله رذيلة وكأن الصمت فيه واجب والتستر عليه فضيلة . واذا كان القرآن حادثا فهو جسم وبالتالى ينطبق عليه التحول اثباتا لدخول الوحى فى العالم ، قراءته ونسماعه بالصوت ، وكتابته ورؤيته بالحرف ، وفهمه بالذهن ، وتطبيقه بالفعل . فمادام القرآن قد نزل فقد أصبح جزءا من العالم ولم يعد صفة أزلية للذات الالهية كما هو الحال فى الكلام . وكلما ركزت الفرقة الناجية على الكلام الازلى والقرآن القديم حدث رد فعل عند الفرق الهالكة باثبات الكلام فى العالم والقرآن الحادث . وما أسهل أن يولد الدفاع عن حق الله دفاعا مضادا عن حق الانسان . ولماذا اثبات كرامة الاولياء وتعميم المعجزة على غير الانبياء ؟ أليس ذلك خرقا لقوانين الطبيعة وايهاما للناس وقضاء على العقل والفعل والمبادرة والمسؤولية الفردية ؟ وكان من الطبيعى أن يولد

تركيز الفرقة على الانبيـــاء كدليل على صـــــدق النبوة واستمرارها فى الانـ ـاء قول الفرق الهالكة بجواز بعثة الرسل بلا دليل(٩٢) .

وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن يصبـــر الامام نبيا ان لم يكن الهـــا . فهو صاحب رســـالة وبلاغ ، صاحب دعوة وحق ، احساسا بالدعوة والرســـالة من اجل شحذ الهمة ولم الشــمل وتجنيد الدعاة وكرد فعل على اغتصاب السلطة من الامام الجائر يرتفع الامام المظلوم الى مصاف النبى وكان النبوة أساس للامام وليسـت للنبى . ولكن الــذين اخذوا مكان الامام ، ائمـــة الزور ، هم الذين منعوه . والقول بأن جبريل أخطأ فى تبليغ الرســـالة الى الرسول الحق هو مجرد تشبيه ومغـــالاة من أجل اعادة الحق الضائع الى الامام المهضـــــوم . وأذا كان النبى باخذ النبوة من الله بواســـطة جبريل فان الامام نبى من الله مباشرة ، يمسح الله رأســـه بيده ويطلب منه التبليغ للنـــاس مباشرة بلا حـــاجة الى واســـطة ، وهى درجة فى القرب أعظم . والوحى متصل لا ينقطع . تتواصل النبوة فى الامامة مما يجعلها اكثر قدرة على تجنيد الناس . وقد تعمم النبوة ويصبح كل مؤمن نبيا حتى ينشأ الفرد الداعية صاحب الفكرة والمحافظ على المبدأ . وقد يبلغ ايمـــان البعض ايمـــان الملائكة . فليس صعبا انشاء الانســـان المتوفق « الســـوبرمان » . ينالون الخـــلود ، ويرفعون الى السماء كما هو الحال فى تاريخ الاديان فى اليهودية (اخنوخ ، دانيال) وفى المسيحية (المسيح) . وقد يغلب الواقع الحلم فيموتون . النبوة والرسالة صفتان غير الوحى . والوحى هو الشىء المحمـــول ،

---

(٩٢) عند النظامية القرآن ليس بمعجزة ، وعند المردارية النـــاس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظمـــا ، وعند الهشامية لا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، وتنكر الميمونية العجاردة سورة يوسف ، وعند الجاحظية القرآن جسد ينقلب تارة رجـــلا وتارة امرأة ، وعنـــد الجبائية (أبو على) لا كرامة للأولياء . ويتفق مع ابى هاشم فى عصمة الانبيـــاء ، أما الاباضية فقد جوزوا بعثة رسول بلا دليل وكلفوا اتباعه ، المواقف ص ٤١٦ ، ص ٤١٨ ، ص ٤٢٥ .

الرســـالة علاقة النبى بغيره (البعد الافقى) أما النبوة فعـــلاقة النبى بالله (البعد الرأسى) . اذا ما تطـــورت النبوة ثبتت الامامة لان تطور النبوة اثبات للامامة وتحقيق لغايتها . كل مرسل رســـــول وليس كل رسول مرسلا . وذلك اثبـــات آخر للامامة لان الامام مرســـل وبالتالى فهو رسول . والمعجزة والعصمة ليســـا حكرا على النبى بل يعمـــان الامام . الخـــلاف اذن بين الفرقة النـــاجية والفرق الضـــالة خـــلاف فى الدرجة وليس فى النوع . فكلاهما يثبتان المعجزة والكرامة والعصـــمة ثم يختلفان . فى الثبوت فيه النبى وحده أم النبى والامام . وان الظروف النفسية لمجتمع الاضطهاد ، عزل الامام وتثبيت خلفـــــاء النبى ، هى التى ولدت رد فعل دفاعى مضـــاد ، تثبيت الامام حتى ولو أدى ذلك الى عزل النبى(٩٣) . ان الفرقة النـــاجية لا تميز بين مراحل الوحى السابقة وبين آخر مرحلة ، وتقضى على الفرق فى النوع بين العموم والخصوص ، بين تطور النبوة واكتمالها ، بين الحـــاجة إلى المعجزة كبرهان خارجى

---

(٩٣) لهذا السبب تكفر أهل السنة فرق الشيعة . فعند الخطابية (أبو الخطاب الاسدى) الائمـــة أنبيـــاء ، وأبو الخطاب نبى وفرضوا طاعته .. وقيه الامام بزيغ ، وأن كل مؤمن يوحى اليه . وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل . وهم لا يموتون بل يرفعـــون الى الملكوت . وقيل هو عمارو بن بنـــان العجلى الا أنهم يموتون ، عند الكاملية تتناسخ الامـــامة وقد تصـــير فى شخص نبـــوة ، وعند المغيرية أرسل محمدا والناس فى ضـــلال . وعرض الامانة وهو منع على من الامـــامة على الســـموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشـــفقن منها وحمله الانســـان وهو أبو بكر . حملها بامر عمر بشرط أن يجعل الخـــلافة بعده له . وقـــوله « مثل الشيطان » نزلت فى أبى بكر وعمر . وعند المنصورية (أبو منصـــور العجلى) الامامة صـــارت لمحمد بن على بن الحســـين . عرج الى الســـماء ومسح الله رأسه بيـــده وقال يا بنى اذهب فبـــلغ عنى وهو « الكسف » . والرسل لا تنقطع ، وقالت الغرابية أن محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب ، فغلط جبريل من على الى محمد ، وعند المشـــبهة النبوة والرسالة صفتـــان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول . وليس من الحكمة رسول واحد ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، ص ٤٢٩ .

والحاجة الى دليل داخلى فى الفكر والتشريع . فالوحى فى آخر مرحلة عندما تكتمل النبوة لا يفعل الاعاجيب ولا يقوم على المعجزات بل يكون قد أدى غرضه وهو الاسراع فى تطور الوعى الانسانى وتحقيق كماله ، حرية الارادة واستقلال الذهن . فاذا ما تحققت الغاية لم يعد الانسان بحاجة الى نبوة ، يكتمل الوحى وتنتهى النبوة ويصبح العلماء ورثة الانبياء أى استمرار الوعى النظرى والممارسة العملية فى قيادة الامة وتاسيس الدولة . وهو ايضا ما اكدته الحركة الاصلاحية الاخيرة(٩٤) .

ب — مستقبل الانسانية (المعاد) . وفى موضوع المعاد لماذا يكفر قانون الاستحقاق ؟ ولماذا الاعتراض على منع التوبة فى حالة الاصرار عليها والعلم بها والقدرة عليها(٩٥) ؟ وما العيب فى أن يكون العقل مناط التكليف ؟ اليست هذه كلها أيضا من عقائد الفرقة الناجية ؟

---

(٩٤) عند الفرقة الناجية بعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد ، المواقف ص ٤٣٠ ، ويعلن محمد عبده نهاية الوحى واكتمال النبوة أى استقلال الارادة والفكر اذ يقول « ثم للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الراى والفكر . وبهما كملت له انسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ما هيأ له الله بحكم الفطرة التى فطر عليها » . وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم أن نشأة المدنية فى أوربا انما قامت على هذين الاصلين . فلم تنهض النفوس للعمل ، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر الا بعد أن عرف العدد الكثير من انفسهم وأن لهم حقا فى تصريف اختيارهم وفى طلب الحقائق بعقولهم . ولم يصل اليهم هذا النوع من العرفان الا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح . وقدر ذلك الحكيم أن شعاعا سطع عليهم من آداب الاسلام ومعارف المحققين من أهله فى تلك الازمان ، الرسالة ص ١٦٠ .

(٩٥) انفرد أبو هاشم الجبائى بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ولا مع عدم القدرة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند أبى على يجب أن يكون مكلفا باكمال عقله وتهيئة أسباب التكليف له ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند جهم توجب المعرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

ليس المهم اذن هو التكفير العقائدى النظرى بل مدى توظيف هذه العقائد دفاعا عن السلطة كما تفعل الفرقة الناجية أم الثورة عليها كما تفعل الفرق الضالة . وأيهما أفضل الاستحقاق ام الشفاعة ؟ التوبة أم العفو ؟ الشهادة أم البشارة كطريق للجنة ؟ ونظرا لاهمية التكليف والايمان فمن الطبيعى أن يكون اليهود والنصارى والزنادقة والمجوس والاطفال والبهائم لا يدخلون جنة ولا نارا ، فالعقل والتبليغ أساس التكليف . وهو لا يختلف كثيرا عن عقائد الفرقة الناجية . وفى تشخيص قانون الاستحقاق بعد الموت فان القول بالتناسخ هو نوع من اثبات خلود الروح والمادة معا كما هو الحال عند آخر الحكماء فى خلود العقل الكلى ضد الفردية والتقطع من أجل الشمول والتواصل بالرغم من الاعتراضات الفقهية عليه . وقد يكون الدافع لانكار القيامة هو حدوث الهول والزلزلة فى الدنيا . فلم يعد هناك فرق بين الواقع والخيال اذ يتحول الواقع الى خيال والخيال الى واقع . فالنعيم والعذاب فى الدنيا وليسا فى الآخرة دون حاجة الى تعويض عن الدنيا فى الآخرة . وقد يحدث تشخيص للجنة والنار فتصبح الجنة رجلا تجب موالاته وهو الامام ، والنار رجلا تجب عداوته وهو عدو الامام يتحول كل شىء الى الامام ونقيض الامام . ولماذا تخلق الجنة والنار الآن ولا حاجة لاحد بهما . من يقطن فيهما ؟ وما الفائدة منهما وهما بلا سكان ؟ وأيهما أفضل مشاركة الجنة والنار صفة البقاء أم القول بفنائهما حتى يبقى الله وحده ؟ ومادام الامر كله تشبيها وتشخيصا فالقول بأن الجنة والنار لم يخلقا بعد هو أقرب الى العقل وأكثر سيطرة على الخيال(٩٦) . أن عقائد الفرقة الناجية فى أمور المعاد

---

(٩٦) عند الثمامية اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة وكذا البهائم والاطفال ، من لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، وزاد فضل الحربى التناسخ وأن كل حيوان مكلف ، المواقف ص ٤١٧ ، وأنكرت الجناحية الجنة والنار . وعند

=

تشخيص وتشبيه وتصوير كما هو الحال فى التوحيد دون تمييز بين قانون الاستحقاق وصورة المشخصة . تقضى على قانون الاستحقاق ، وتوقع الانسان فى عالم لا يضبطه قانون ولا يحكمه فكر ، وتتحول الفرقة الناجية الى أهل هوى وضلال(٩٧) .

جـ — النظر والعمل (الاسماء والاحكام) . ويبدو أن التكفير العقائدى النظرى فى اصلى التوحيد والعدل كان الغرض منه استبعادا عمليا للفرق المعارضة . فاذا وقع التكفير فى الموضوعات العقلية الاربعة الذات والصفات وخلق الافعال والعقل والنقل فانه لم يقع إلا فى

المنصورية الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد وهو ضده وكذا الفرائض والمحرمات ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، وعند الهشامية (هشام بن عمرو الفوطى) الجنة والنار لم تخلقان بعد ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبرية (جهم) الجنة والنار تفنيان ، المواقف ص ٤٢٨ .

(٩٧) عند الفرقة الناجية المعاد حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود أهل الجنة فيها والكفار فى النار . ويجوز العفو ، والشفاعة حق ، المواقف ص ٤٣٠ وجملة قولنا أن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور .. وندين بأن لا ننزل أحدا من أهل التوحيد والمتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له الرسول بالجنة ... ونقول أن الله يخرج قوما من الجنة بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد .. ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض ، وبأن الميزان حق والصراط حق .... ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله .. ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهما للمدفونين فى قبورهم ، ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان ... وان الارزاق من قبل الله يرزقها عباده حلالا وحراما ، وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية ... ونقول أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآيات يظهرهم عليهم ، وقولنا فى أطفال المشركين أن الله يؤجج لهم فى الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها ... الابانة ص ١٠ — ١٢ ، وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب ... ومن دسائس المعتزلة انكار الصراط ، شرح الفقه ص ٨٦ — ٨٨ .

موضوعين سمعيين النبوة والمعاد دون الايمان والعمل والامامة مع أن هذين الموضوعين هما بيت القصيد . النبوة والمعاد يشيران الى التاريخ العام فى حين ان النظر والعمل والامامة تشير الى التاريخ المتحقق . والقصد كله هو تكفير العمل الفردى والعمل الجماعى ، الاول متمثل فى الفعل والثانى فى الثورة . القصد من الاول اخراج العمل من الايمان حتى لا يتم تكفير السلطان والثانى الغرض منه الطاعة لاولى الامر حتى لا يقع الخروج عليهم . العمليات اذن هى الغاية من التكفير تحت غطاء النظريات(٩٨) .

ففى موضوع الايمان والعمل من الطبيعى أن يتحول الايمان فى جماعات الاضطهاد الى ثنائية متصارعة بين النور والظلمة فى نسيج أسطورى والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة : الايمان الايمان نور والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة . الايمان هو نور الكون وحلو المياه والكفر ظلمة الاشياء وملوحة البحار . واذا كان الايمان قديما فى عهد الذر حيث شهد الخلق على أنفسهم بالايمان

(٩٨) هذا ما يفعله الاشعرى فى تكفير المعتزلة فى موضوعات تسع خالفوا فيها الروايات ، ثلاثة فى الذات والصفات ، وثلاثة فى الافعال ، وثلاثة فى المعاد دون النظر والعمل أو الامامة وهى : ١ — رؤية الله بالابصار ، وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار . ٢ — أنكروا شفاعة رسول الله للمذنبين ، وردوا الروايات فى ذلك عن السلف المتقدمين ٣ — جحدوا عذاب القبر وأن الكفار فى قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ٤ — دانوا بخلق القرآن ... فزعموا أن القرآن كقول البشر ٥ — اثبتوا أن العباد يخلقون الشر ... ٦ — زعموا أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ٧ — زعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فاثبتوا لانفسهم الغنى عن الله ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ٨ — قنطوا الناس من رحمة الله وايسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ٩ — انكروا أن يكون له يدان ، وانكروا أن يكون له عين ، وانكروا أن يكون له علم ، وأنكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ — ٨ .

بقولهم « بلى » فى عهد « الست » فهو باق فى الجميع الا المرتدين . واذا كان ايمان المنافق مثل ايمان الانبياء فذلك للضيق بالجميع وفقدان القدرة على الحكم والانتهاء الى التناقض والعدمية فى كل شئ (٩٩) . وكان من الطبيعى استحلال المحرمات فى مجتمع الاضطهاد ؛ فى عالم كفر بالقوانين والشرائع ، يجعل الظلم دولة ، والحق سجنا ، والعدل استشهادا . واذا سقطت الشرائع فان ذلك دفاع عن النفس ضد الآخر ، فالشرائع تطبقها دولة الظلم ويرفضها مجتمع الاضطهاد . يكفى فهمها حتى تسقط كما هو الحال عند الحكماء والصوفية . واذا كانت جماعة الاضطهاد هى اقلية مضادة فان ابطال الشرائع يكون هدما لمجتمع الاغلبية ، غيره من المجوس وانتقاما لزوال دولتهم . ان طبيعة المجتمع المغلق تؤدى الى تكييف القانون طبقا للجماعة فتجوز شهادة الزور على المخالفين ، واستباحة المحرمات فيما بينهم ، فالحلال والحرام طبقا لنوع المجتمعات مغلقة أو مفتوحة ، ولنوع نظم الحكم قاهرة أو معارضة . فالحلال والحرام وسيلة السلطة للضبط الاجتماعى كما أن الاباحة وسيلة المعارضة لزعزعة أركان النظام(١٠٠) . وما العيب فى استقطاب الناس وتجنيد الجماهير ونشر الدعوة وبث روح المعارضة من اجل القضاء على حكم الظلم

---

(٩٩) عند المغيرية غضب الله من المعاصى فعرق فحصل منه بحران ، احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع فى البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر ، وافنى الباقى نفيا للشريك ثم خلق الخلق من البحرين . فالكفر من المظلم والايمان من النير ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند المشبهة الايمان قول الذر فى الازل بلى ، وهو باق فى الكل الا المرتدين ، وايمان المنافق كايمان الانبياء ، والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٠) استحلت الجناحية المحرمات ، وابطلت الاسماعيلية الشرائع لان الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم ورأسهم حمدان قرمط أو عبد الله بن ميمون القداح . أما الخطابية فيستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم . كما استباحوا المحرمات وتركوا الفرائض ، المواقف ص ٤٢٠ .

والطغيان ؟ واذا كانت الدولة صاحبة فتوح باسـم الدعوة فان الثـور صاحبة الحق . وان تجنيـد الناس فى الثورة عن طريق الاقناع الفردى لهى وسيلة للانقضاض على النظام من الداخل عن طريق خلق فراغات فيه وتكوين بؤر ثورية من داخله حتى يقوم النظام كله على فراغ فينهـار لانحسار أمته وفقده مساندتها له (١٠١) .

ولا يتم فقط تكفير مجتمع الاضطهاد المغلق لاسقاطه الشرائع كلية بل يتم أيضـا تكفير مجتمع المعارضة المفتوح(١٠٢) . والعجيب تكفـير من يسقط الشرائع ومن يثبتها وكأن الشرائع مجرد ذريعة فقط لتكفـير المعارضة أيا كان نوعها . فمـا العيب فى جعل الايمـان علما والكفـر جهلا ؟ الا يشـير العلم والجهل إلى مستوى النظر والمعرفة فى السلوك؟ وما العيب فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ومحـاولة ايجـاد حـكم لمرتكب الكبيرة بين الايمـان والكفر حفـاظا على وحدة الامة وفى الوقت نفسه حفاظا على وحدة الايمـان والعمل ؟ ليس فى القول بالمنـزلة بين المنزلتين تهـاون مع الصغيرة أو مع الكبيرة ؟ فمن الفساق من هـم اشر من الزنادقة والمجوس . المهم هـو زعزعة الاحكام المتناقضة على

---

(١٠١) مراتب الدعوة عند الشيعة ثمانية : ١ — الذوق ، تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعـوة ام لا . لذلك منعوا القـاء البذر فى السنجـة والتكلم فى بيت فيه سراج ٢ — التأسيس ، استمالة كل احد بمـا يميل اليه من زهـد وخلاعة ٣ — التشـكيك فى أركان الشريعـة بمقطعـات السـور وقضاء صوم الحـائض دون صلاتها والغسل من المنى دون البول وعدد الركعـات ليتعلق قلبهم بمراجعتها ٤ — الربط ، أخذ الميثـاق منه بحسب اعتقاده إنه لا يفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما اشكل عليه ٥ — التدليس ، دعوى موافقة اكابر الدين والدنيـا لهم حتى يزداد ميله ٦ — التأسيس تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ٧ — الخلع ، الطمأنينـة الى اسقـاط الاعمال البدنية ٨ — السلخ عن الاعتقادات ، حينئـذ يأخذون فى استعجال الملذات وتأويل الشرائـع ، المواقف ص ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(١٠٢) الاول هم الشيعة والثانى هم المعتزلة .

طرفى النقيض مثل رفض الاجماع على حد الشرب واعتبار سارق الحبة منخلعا عن الايمان ، وايجاد حكم يستجيب الى مطلبى النظر والعمل ، ضرورة الوحدة فى النظر والتمايز فى العمل . وعلى هذا يقوم قانون الاستحقاق(١٠٣) .

وقد تم أيضا تكفير الاتجاهين المتعارضين فى الايمان والعمل اتجاه الشدة واتجاه اللين(١٠٤) ، وكأن الهدف هو تكفير كل فرق المعارضة ، تجريح سلوكها سواء أسقطت الشريعة أم قالت بالتوسط فيها ، سواء أخذت موقفا متشددا أو أخذت موقفا لينا . فما العيب فى القول بضرورة النظر السليم ومعرفة الحلال والحرام كرد فعل على الخلط النظرى فى الايمان كأساس معرفى للسلوك ؟ ما الخطأ فى التركيز على المعرفة كأساس للسلوك فى التفرقة بين الايمان والتكفير ؟ أليست معرفة الله ضرورية للايمان ضرورة الفعل والسلوك ؟ وإذا كانت أسماء الله معايير للسلوك فان الايمان يكون معرفة الانسان بها والكفر جهله بها ببعضها أو كلها ومع ذلك يمكن العذر بالجهالة وبالتالى لا يمكن تكفير الفرقة الناجية لذلك الا اذا كان القصد من التكفير استبعاد المعارضة والتستر على ذلك بالآراء والمواقف النظرية(١٠٥)

---

(١٠٣) عند النظامية العلم مثل الجهل والايمان مثل الكفر بصرف النظر عما اذا كان هذا الحكم من الطبيعيات كأعراض أم من الالهيات) ، وتقول الواصلية بالمنزلة بين المنزلتين ، وعند أبى على الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، الثواب للمطيع والعقاب لصاحب الكبيرة ، وعند النظامية من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق ، وعند جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب فى فساق الامة من هو أشر من الزنادقة والمجوس . والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، ص ٤١٨ .

(١٠٤) الاول اتجاه الخوارج والثانى اتجاه المرجئة .

(١٠٥) عند البيهسية (الخوارج) الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول . فمن وقع فيما لا يعرفه أحلال هو أم حرام فهو

اما بالنسبة للعمل فلماذا يكفر من يأخذ الامور بالشدة فى وقت عز فيه العمل وعم الجهل والخلط ، وازدهر فيه النفاق وتم التشريع فيه للفسق ؟ ما العيب فى جعل العمل جزءا متمما للايمان ، فالايمان بلا عمل فارغ والعمل بلا ايمان أهوج ؟ لقد كان ذلك رد فعل طبيعى على اخراج العمل عن الايمان أو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا حماية للسلطان ودفاعا عنه واتقاء له من مخاطر الثورة ضده . فمرتكب الكبيرة كافر نظرا لأهمية العمل والعمل المؤثر . وقد يصل الى حد تكفير النبى اذا ما ارتكب الكبيرة . ومع ذلك قد يظل مرتكب الكبيرة موحدا وان كان غير مؤمن أو يكون كافر نعمة وليس كافر ملة . وفى هذه الحالة لا يمكن للفرقة الناجية تكفيره نظرا لتوحيده(١٠٦) . ولما كان الطرفان يلتقيان فقد تتحول الشدة مع الآخر الى اللين مع الذات ، الشدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع الاضطهاد فلا حرام الا ما حرم القرآن . وهذا مظهر من مظاهر التشدد مع الآخر كرد فعل على الاحتكام الى أهواء الناس . والسكر من الشراب الحلال حلال لان العبرة بالبداية لا بالنهاية هذا مظهر من مظاهر اللين مع النفس . وايقاف الحدود للقاذف

= كافر لوجوب الفحص عليه ، وعند الحفصية (احدى فرق الاباضية الاربعة) اتباع أبى حفص ابن أبى المقدام بين الايمان والشرك معرفة الله . فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، وعند المعلومية الايمان من عرف الله بجميع اسمائه ، وعند المجهولية يكفر الانسان بمعرفة الله ببعض أسمائه ، وعند المكرمية تارك الصلاه كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، اما النجدات فقد عذروا بالجهالات فى الفروع ، وخالفوا الازارقة فى غير التكفير المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

(١٠٦) كفرت المحكمة عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة ، وتكفر الازارقة مرتكب الكبيرة بما فى ذلك النبى ، وعند الاباضية مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وعند اليزيدية أصحاب الحدود مشركون ، وكل ذنب شرك ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٥ ..

والزانى تلبية لمطالب المجتمع المغلق فى مواجهة مجتمع القهر ، الطهارة فى مواجهة النجاسة . وان الابقاء على الحدود وعدم التكفير على الاطلاق هو ابقاء على بعض الصلات بالمجتمع الام ومع ذلك يؤدى نظام القرابة والمصاهرة من بين مجتمع القهر وأخذ الزكاة من العبيد الى تقويته واحكام غلقه فى مواجهة مجتمع القهر . ويمكن قبول طاعة لا يراد الله بها مادامت تؤدى الى صلاح النفس فالطاعة حسن فى ذاته(١٠٧) . ومن مظاهر التشدد اعتبار الاطفال كالآباء ايمانا وكفرا مع مجتمع القهر . وما المانع أن يتحمل الاطفال المسؤولية منذ الصغر مع الكبار سواء مع الآخر او مع النفس ؟ وقد تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام ، ودعاؤه اليه بعد البلوغ(١٠٨) . والامام هو

---

(١٠٧) قالت البهيسية لا حرام الا فى قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » السكر من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل . وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية ، وضعت الاصفرية (زياد بن الاصفر) ، التقية فى القول . والمعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، ومن الاباضية أصحاب طاعة لا يراد الله بها ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الازارقة لا رجم على الزانى ولا حد للقذف على النساء ، وعند الاصفرية تزوج المؤمنة من الكافر فى دار الكافر فى دار التقية دون العلانية ، وتجوز الميمونية نكاح البنات للبنين والبنين للبنات ولاولاد الاخوة والاخوات .

(١٠٨) تجوز الازارقة قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، والاصفرية تخالف الازارقة فى اسقاط الرجم وفى أطفال الكفار . وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار وأوجبت العجاردة البراءة من الطفل حتى يدعى الاسلام . ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ . وأطفال المشركين فى النار ، وعند الحمرية أطفال المشركين فى النار ، وعند الخلفية أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك ، وعند الصلتية من اسلم واستجار بهم تولوه وبرؤوا من أطفاله . وقال البعض الآخر الاطفال لا ولاية لهم ولا عداوة ، وتقول الثعالبة بولاية الاطفال فالاطفال لا حكم لهم . وعند الميمونية أطفال المشركين فى الجنة ، وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

عصب مجتمع الاضطهاد لذلك ارتبط موضوع الايمان والعمل بموضوع الامامة . فتطبيق الحدود لا يجوز الا للامام فهو السلطة الشرعية فيه فى مقابل السلطة اللاشرعية للسلطان الباغى فى مجتمع القهر . والاولوية لايمان الامام أو كفره نظرا لآثار ذلك على ايمان الناس وكفرهم . لذلك يرفض التحكيم بصرف النظر عن مطالبة أنصار الامام به ، فلا تحكيم بين الحق والباطل . ويتم تكفير القعدة عن القتال فى صف مجتمع الاضطهاد فذلك خنوع واستسلام ومساومة على الحق وتأييد للظلم . وقد تمارس بعض مظاهر العنف مثل اغتيال المخالفين للقضاء على نظام البغى والتسلط . ويدخل الله مع مجتمع الاضطهاد فى موالاته ومعاداة مجتمع القهر(١٠٩) ، والحقيقة أن مشاركة كثير من الفرق الضالة فى العقائد نفسها مثل أصلى التوحيد والعدل تجعل الفرق الضالة تمثل تيارا رئيسيا فى عقائد الامة وليس مجرد فرق متفرقة بينها فروق مما يدل على امكانية التوحيد بينها فى عقائد مضادة ضد النسق الحضارى للفرقة الناجية . وبالتالى تكون العقائد اثنتين : عقائد حكم وعقائد ثورة ، عقائد سلطة وعقائد معارضة .

ويصل حد التكفير الى حد تكفير الفرقة الناجية لنفسها وتضليلها لعقائدها وذلك باعتبار الايمان مجرد معرفة أو اقرار أو تصديق واخراج العمل منه وارجائه الى يوم الدين . يكفى أن يكون الايمان معرفة بالله وخضوعا ومحبة بالقلب بصرف النظر عن الافعال . ولا تضر مع الايمان معصية ، ولا تنفع مع الايمان طاعة . وان ابليس كان مؤمنا لانه كان عارفا بالله وكفر فقط لاستكباره ورفضه الخضوع والخشوع والسجود . ولا يحكم عن انسان فاسق على الاطلاق به أنه فسق

---

(١٠٩) كفرت الازارقة عليا لقبوله بالتحكيم وابن ملجم محق فى قتله . وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال ، وكفرت الاباضية عليا واكثر الصحابة ، حرمت الاخنسية الاغتيال بالقتل والسرقة وخالفت المعبدية الثعالبة فى زكاة العبيد ، وتقول المكرمية الثعالبة بموالاة الله ومعاداته لعباده باعتباره العاقبة ، المواقف ص ٤٢٦ — ٤٢٧ .

فى فعل خاص . ولا تهم الوقائع التاريخيـــة كمصداق للايمان فالايمـــان له مضمونه الداخلى وليس الحدث الخارجى ، ومحمد كشخص تاريخى ، ومكة كمدينـــة ، والكعبة كمكان خـــارج مضمون الايمان . الايمان مكتف ذاته ، منعكف على ذاته لا شأن له بالعالم الخارجى(١١٠) . وواضح من هذا الموقف الرغبة فى تبرئة السلطان وذلك بالفصل بين ايمـــانه وعمله . تكفيه معرفة الله ومحبته ورجاء افعاله الى يـــوم الدين يحاسَب عليها فى الآخرة ولا تحاسبه الامة عليها فى الدنيا . وقد يكون تكفير الفرقة الناجية للارجاء نوعا من التعمية والتستر على مواقفها الخاصة المشابهة للارجاء .

---

(١١٠) تكفر الفرقة النـــاجية ايضا المرجئة وهى منهم . ومنهـــم ايضا الفقهاء وابو حنيفـــة . وهم يمثلون رد فعل على الخـــوارج ، والمرجئة لقبوا بذلك لانهم يرجـــئون العمل عن النية او لانهم بقـــولون لا يضر مع الايمـــان معصية فهم يعطون الرجـــاء . وهى فرق خمس : اليونســـية اصحاب يونس النمرى وعندهم أن الايمـــان هو المعـــرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب لا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانمـــا كفر باستكباره ، وعند الغسانية (غســـان الكوفى) الايمـــان المعرفة بالله ورسوله وبمـــا جاء من عندهما اجمالا ، يزيد وينقص . مثلا فرض الله الحج ولا ادرى اين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة أم غيره ، وغسان كان يحكيه عن ابى حنيفة وهو افتـــراء ، وعند الثوبانية (ثوبان) الايمـــان هو المعرفة والاقرار بالله وبرســـله وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله واتفقوا على انه تعـــالى لو عفـــا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ، وكذا لو اخرج واحدا من النار ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار . واختص غيـــلان بالقدر والخروج من حيث انه قال يجوز أن لا يكـــون . وعند الثومنية (أبو معـــاذ الثومنى) الايمـــان هو المعرفة والتصـــديق والمحبة والاخـــلاص والاقـــرار وترك كله أو بعضـــه كفر ، وليس بعضـــه ايمـــانا ولا بعضه . وكل معصية لم يجمع على اية كفر فصاحبه يقال فيه انه فســـق وعصى ولا يقال انه فاســـق . ومن ترك الصـــلاة مستحلا كفرا بنية القضـــاء لم يكفر ، ومن قتل نبيـــا أو لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه وبغضـــه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى حيث قالا الســـجود للصنم علامة الكفر . فهذه هى المرجئة الخالصـــة ومنهم من جمع اليه القدر كالصالحى وابى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ .

د — **الحكم والثورة (الامامة)** . أما موضوع الامامة فيكشف عن المواقف السياسية للفرق واستعمال الفرقة الناجية سلاح التكفير ضد الخصوم السياسين . فليست الامامة كلها رجعة وتقية وعصمة والوهية للامام بل هى أيضا أحكام تاريخية تكشف عن اختيار سياسى ثم نسجت النظريات حوله فيما بعد . وفى شدة الزمة وفى قلب الفتنة يتم تكفير الجميع حتى الامام الذى لم يقاتل . فاليأس من الحفاظ على وحدة الامة أدى الى التشرذم والتقوقع وتحولت الامة الى أمم صغيرة ، كل منها على حق والجميع على باطل . وكان من الطبيعى التمسك بالامام المظلوم وبأولاده ونسبه زيادة فى التمسك به لما تحولت الخلافة الى ملك عضود . فابن الامام أولى بالحكم من ابن الملك أو الامر ! ولكن لماذا يكون الخلاف السياسى مدعاة للتكفير ؟ وهل الصراع على السلطة أمر عقائدى ؟ ولماذا تكفير من يجمع بين النص والشورى أو من يقول بالشورى كما تقول الفرقة الناجية أو من يقول بالدعوة والخروج قتالا للامام الظالم وهو ما تقوله أيضا الفرقة الناجية ؟ ولماذا تكفير من يتوقف عن التكفير ؟ هل لابد من اشهار سلاح التكفير فى مجتمع دينى حتى يسهل عزله سياسيا فيتم حصاره بين رفض السلطة له وترك الجماهير له ؟ فاذا ما تحولت الامامية الى موقف سلفى خالص فهل ستظل سببا للتكفير(١١١) ؟ وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن

---

(١١١) هذا هو موقف الشيعة الامامية فالكاملية (أبو كامل) تكفر الصحابة بترك بيعة على وتكفر عليا بترك طلب الحق ، وتوقفت الثيبرية (ثبير النومى) فى عثمان ، اجازت المشبهة إمامة على ومعاوية الا أن امامة على على وفق السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، وعند الرزامية الامامة لمحمد بن الحنفية ثم أبنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم أولاده الى المنصور ، والزيدية ثلاث فرق : (أ) الجارودية (أبو الجارود) وتقول بالنص على على وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى فى أولادهما . فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو

=

يحيا الامام باستمرار فى وجدان المضطهدين وان غاب فانه يعود من جديد من عزلته وتقيته ليقود الثورة . وهل يكون للظلم الكلمة الاخيرة ؟ وهل يكون الاستسلام للامر الواقع هو الحل النهائى والسلوك الامثل ؟ هل يموت الامام ظلما دون أن يستأنف دورة أخرى من القتال ؟ لقد عاد المسيح معلما ولماذا لا يعود الامام منقذا ومنجيا ؟ ان المهدية و« الميشانية » صنوان فى تاريخ الاديان بالنسبة لمجتمع الاضطهاد . ان تناسخ الارواح بين الائمة يعنى الاتصال التاريخى بينهم ووجود سنن فى التاريخ وقانون باطنى يحكم بانتصار الثورة على الظلم . ليس الائمة مجرد افراد منفصلين متقطعى الاوصال . الاتصال أقوى من الانفصال ، والتواصل أمضى من الانقطاع . ان حياة الامام وخلوده رد فعل طبيعى فى مجتمع الاضطهاد على موته ظلما واستشهاده فى القتال . كما تدل عصمة الائمة على مدى ثقة الناس فى الزعيم وعدم جواز الخطأ عليه فى حين أن النبى لا يحتاج الى ذلك لانه مؤيد من الله . ولماذا لا يكون الامام معلما بعد أن ضاع العلم من صدور الناس ؟(١١٢) .

واذا شهر سلاح التكفير ضد فرق المعارضة السرية من الداخل فالاولى أن يشهر ضد فرق المعارضة العلنية من الخارج الذين يقاومون

= الامام . واختلفوا فى الامام المنتظر ، هو محمد بن عبد الله ، لم يقتل . أو محمد بن القاسم بن على أو يحيى بن عمير صاحب الكوفة (ب) السليمانية (سليمان بن جرير) ، الامامة شورى ، وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين . أبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الامة فى البيعة لهما . وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (ج) الثيبرية (ثيبر التومى) توقفوا فى عثمان . أما الامامية فتقول بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم ، وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ، واختلفوا فى المنصوص عليه بعده . وتشعب متأخروهم الى معتزلة واخبارية ومشبهة وسلفية وملتحقة بالفرق الضالة ، المواقف ص ٤١٨ ، ص ٤٢١ — ٤٢٣ ، ص ٤٢٩ .

(١١٢) عند السبئية ينزل على على الارض ويملؤها عدلا ، وتقول الكاملية بالتناسخ وأن الامامة نور يتناسخ ، وعند الجناحية =

السلطان ويجعلون العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان ويكفرون مرتكب الكبيرة . وهل كل من يرفض شرط القرشية يكون ضالا ؟ ان القرشية شرط حتى لا تخرج الامامة من قبيلة بعينها فى حين أن شروط الامامة العلم والعدل والورع وليس فيها النسب او الحسب . وان عدم وجوب نصب الامام لينتج عن ايمان بالفطرة الخيرة دون ما حاجة الى سائس يسوسها على عكس الفرقة الناجية التى تصر على وجوب الامام والطاعة له . واذا وجبت الحرب فانها لا تكون الا ضد عسكر السلطان ولا تكون الغنيمة الا من أموالهم . وهى آراء سياسية لا تستوجب الكفر أو الضلال(١١٣) .

ويتم ايضا تكفير فرق المعارضة العلنية فى الداخل لانها ترفض تكفير الفرق المتنازعة والدخول كطرف فى نزاع تتطاير من أجله الرقاب فهل رفض التكفير كفر ؟ ألا يكفر من قال لاخيه أنت كافر ؟ وان عدم تفسيق أحد الفريقين لهو أقرب الى لم الشمل وجمع الكلمة مثل عدم تفسيق أحد بعينه . ولا يوجد حل ثالث ممكن فى اطار وحدة الامة ورفض الدخول فى النزاع بين الاطراف واستمرار نزيف الدم من رقاب

(عبد الله بن معاوية بن جعفر ذى الجناحين) عبد الله بجبال أصبهان ، وعند المغيرية الامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين . وهو حى فى جبال حاجر وقيل المغيرة ، وعند الهشامية (هشام بن الحكم) الائمة معصومون دون الانبياء ، وعند الاسماعيلية ظهر الحسن بن محمد الصباح وجدد الدعوة على أنها الحجة ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ ، ص ٤٢١ ، ص ٤٢٤ .

(١١٣) هذا هو موقف الخوارج ، وهى سبع فرق . المحكمة خرجوا على على عند التحكيم وكفروه . الامام من قريش ومن غيرهم واذا كان عدلا فهو الامام . ولم يوجبوا نصب الامام ، وعند النجدات لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وتقول الاباضية ان مخالفوهم كفار غير مشركين وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم . ويقبلون شهادة مخالفيهم ، المواقف ص ٤٢٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المسلمين . وما العيب فى الميل الى مجتمع الاضطهاد والتعاطف مع آل البيت وتقدير شهدائهم وبأحقية الامام المهضوم وفضله وربما النص عليه لظرف خاص دون ان يكسر ذلك النظرية العامة فى الاختيار والبيعة ؟ وقد يكون أبلغ رد فعل على عقائد الفرقة الناجية باعتبارها عقائد السلطان هو تكفير كل من لابس السلطان ونافقه وبرر صنعه . ونظرا لاهمية الوحدة فى الامة فان وقوع الاختلاف بينها يجعل الامامة صعبا . وهذا حكم واقع وليس حكم فكر ولكنه يطعن فى شرعية الامام الجائر . ونظرا لشدة التوتر النفسى فى الفتنة فقد كان أحد الحلول انكار الوقائع التاريخية وجعل الامر كله اهواء واغراضا وميولا وكأن الهوى هو الذى يخلق الواقعة وليس فقط العقيدة . ان التكفير فى الفروع وارد والاجتهاد فيها لا يضل ولا يضلل والا كان الفقهاء كلهم موضع اتهام بالضلال . هناك علم للاختلاف فى أصول الفقه انشىء لذلك الغرض وهو اولى من علم الفرق واختلافات المتكلمين واخف وطأة من الخلاف فى العقائد(١١٤) .

ان ما يهم الفرقة الناجية هو وجوب نصب الامام والطاعة له وتعيين ذلك فى التاريخ ابتداء من الخلفاء الاربعة على التفضيل ثم بداية السقوط والانهيار حتى يظل التاريخ مشدودا الى الوراء نحو هذا النموذج الاول فى العقائد وفى الحكم . وان كان ذلك صحيحا فتجب

---

(١١٤) هذا هو موقف المعتزلة . فالواصلية تحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه دون تعينه . ويجوز أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا ، وان يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه . على وطلحة الزبير بعد واقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادة المتلاعنين . اما المعمرية فقد فسقت الفريقين . اما النظامية فقد مالت الى الروافض ووجوب النص على الامام وثبوته ولكن كتمه عمر (وهو اتهام ابن الراوندى بالرغم من دفاع الخياط) ، وعند المزدارية كل من لابس السلطان كافر ولا يورث ، وعند الهشامية لا تنعقد الامامة مع الاختلاف ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل . ومن أفسد صلاة افتتحها اولا فاول صلاته معصية منهى عنها ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ .

الثورة على النظم الحالية التى أصبحت ملكا عضودا أو امارة أو غلبة عسكر تحت ستار عقائد الفرقة الناجية وبتبرير منها . ولا يكون للسلطان الحكم فى الدنيا بل تكون له ايضا الجنة فى الآخرة حتى يطيعه الناس فى دينهم ودنياهم . وهل يستوى شهداء الاسلام فى معاركه الاهلى ومن أراقوا دماءهم فى سبيل الدعوة مع من آزروها سلما وبيعة ونصرة ؟ ان النصرة بالدم افضل ترتيبا من النصرة بالقلب أو اللسان . وإذا امتنع تكفير احد من اهل القبلة فلا يجوز تكفير احد لآرائه النظرية فى العقليات أو فى السمعيات . وان حدث ذلك فانه يكون ستارا عقائديا لاخفاء العزل السياسى للخصوم . وحكم الفقهاء ليس هو حكم المتكلمين . وعلماء أصول الفقه لا يصدرون أحكاما الا على الافعال فى حين يصدر علماء أصول الدين أحكاما على الاقوال(١١٥) . وبالرغم من أن الفرقة الناجية قديما قد تكون هى الفرقة الضالة وأن تكون الفرق الضالة قديما هى الفرقة الناجية الا أن جيلنا يرد الاعتبار الى الفرق الضالة قديما ويعيدها الى حظيرة الامة بشرعية وعلانية وينهى عزلها السياسى عن جماهير الامة .

ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟

لم يكن التكفير العقائدى النظرى الا وسيلة لتكفير أعظم وأهم وهو التكفير الشرعى العملى بغية العزل السياسى لفرق المعارضة ودفاعا عن النظام القائم . تلك طريقة ادارة الصراع السياسى فى المجتمعات التى تكون فيها الحجج نقلية اعتمادا على سلطة التراث . ليس الامر اذن مجرد فرق عقائدية بل يتجاوزها الى حقوق الافراد المدنية الاجتماعية

---

(١١٥) الامام يجب نصبه على المكلفين ؟ الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، والافضلية بهذا الترتيب . أهل بيعة الرضوان وأهل بدر فى الجنة . لا تكفر أحدا من أهل القبلة الا بما فيه نفى للصانع القادر الحكيم أو شرك أو انكار للنبوة أو ما علم مجيئه عليه السلام على ضرورة أو لمجمع عليه كاستحلال المحرمات . وأما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر ، المواقف ص ٤٢٠ .

والسياسية والاقتصادية . لذلك ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه ، والعقيدة بالشريعة ، والاصول بالفروع . وقد أعتبر هذا الموضوع خارجا عن علم الاصول وادخل فى علم الفروع ، مسألة فقهية لا تدخل فى علم أصول الدين(١١٦) .

واذا كان موضوع التكفير الشرعى العملى لا دخل للعقل فيه وانما يعتمد على الادلة السمعية وحدها . فكيف يكون موضوعا فى علم أصول الدين الذى يعتمد على الادلة العقلية والسمعية معا والذى تكون فيه الادلة العقلية اساس الادلة السمعية حتى يتحول ظن النقل الى يقين العقل على ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية ؟ ان أقصى ما يمكن عمله هو اعتباره من السمعيات مثل النبوة والمعاد والاسماء والأحكام والامامة التى ليس فيها يقين وتظل ظنية خالصة ولكن تزداد الخطورة اكثر لان الموضوعات السمعية الاربعة نظرية خالصة لا يترتب عليها كفر شرعى عملى فى حين أن الكفر الشرعى العملى تترتب عليه آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية تؤدى الى الحصار والعزله لمن يشهر ضده سلاح التكفير . بل ان معرفة الكافر تأتى من أضعف الروايات ، من الاخبار عن حال الآخرة وامور المعاد وأنه فى النار على التأبيد أولا ثم حكمه فى الدنيا ثانيا فيما يتعلق بالقصاص والنكاح وعصمة المال أى فيما يتعلق بحقوقه السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

والعجيب أنه طبقا لعقائد الفرقة الناجية أن القول الكاذب أو الاعتقاد الجاهل ليس موجبا للتكفير وعلى أسوأ الاحوال بالسمع فى حين انه يمكن معرفة الكذب والجهل بالعقل . وقد يكون الدافع على هذا التأكيد رفض المحاجة فى الاحكام الشرعية واعتبار الحكم على الناس بالكفر

---

(١١٦) وللفقهاء فى معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا ، المواقف ص ٤٣٠ .

لا رجعة فيه ولا مراجعة لانه لا دخل للعقل فيه مع أن كل الاحكام الشرعية التى بها قطع وظن تصدر عن أصل واجتهاد ، واحتمال المراجعة فيها وارد . ومع ذلك فالامر كله لا يخلو من تعصب وهوى كل فرقة تكفر ما سواها . فالتكفير سلاح ضد الخصوم . وتاريخ الفرق ليس تاريخا موضوعيا محايدا لانه لا يوجد مقياس واحد لصحة العقائد . ولما كانت الفرقة الناجية هى فرقة السلطان كانت هى المحك الذى تقاس صحة عقائد فرق المعارضة(١١٧) . ومع ذلك وضعت الفرقة

---

(١١٧) فى بيان ما يجب تكفيره من الفرق ، اعلم أن للفرق فى هذا مبالغات وتعصبيات فربما انتهت بعض الطوائف الى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى ينتمى اليها . فاذا اردت أن تعرف الحق فاعلم قبل كل شيء أن هذه مسألة فقهية أعنى الحكم بتكفير من قال قولا وتعاطى فعلا فانها تارة تكون معلوما بأدلة سمعية وتارة تكون مظنونا بالاجتهاد ، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة ... معنى أن هذا كافر يرجع الى الاخبار عن مستقره فى الدار الآخرة وانه فى النار على التأبيد وعن حكمه فى الدنيا ، وانه لا يجب القصاص بقتله ولا يمكن من نكاح مسلمة ولا عصمة لدمه وماله الى غير ذلك من الاحكام . وفيه أيضا اخبار عن قول صادر منه هو كذبا أو اعتقاده وهو جهل . ويجوز أن يعرف بأدلة العقل كون القول كذبا وكون الاعتقاد جهلا ولكن كون هذا الكذب والجهل موجبا للتكفير أمر آخر . ومعناه كونه مسلطا على سفك دمه ومبيحا لاطلاق القول بأنه مخلد فى النار ، وهذه الامور شرعية . ويجوز عندنا أن يرد الشرع بأن الكذاب أو الجاهل أو الكذب مخلد فى الجنة وغير مكترث بكفره وأن ماله ودمه معصوم ويجوز أن يرد بالعكس أيضا . نعم ، ليس يجوز أن يرد بأن الكذب صدق وأن الجهل علم ، وذلك ليس هو المطلوب بهذه المسالة بل المطلوب أن هذا الجهل والكذب هل جعله الشرع سببا لابطال عصمته والحكم بأنه مخلد فى النار وهو كنظرنا فى أن العبد اذا تكلم بكلمتى الشهادة فهو كافر بعدهما أو مسلم اى هذا اللفظ الذى صدر منه وهو مصدق والاعتقاد الذى وجد فى قلبه وهو حق هل جعله الشرع سببا لعصمة دمه وماله أم لا ، وهذا الى الشرع . فأما وصف قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه جهل فليس الى الشرع فاذن حرمة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليا وأما معرفة كونه كافرا أو مسلما فليس الا شرعيا بل هو كنظرنا فى الفقه أن هذا الشخص رقيق أو حر ومعناه أن السبب

الناجية مقياسين للتكفير . الاول انكار اصل شرعى معلوم بالتواتر والثانى ما علم صحته بالاجماع ، وكأن التكفير ليس للعقائد بل لمناهج النظر وطرق الاستدلال . هو تكفير منهجى وليس تكفيرا موضوعيا فالتواتر مصدر للعلم ولا يمكن انكاره لانه جزء من نظرية العلم وشرط يقين الحجج النقلية . وبالتالى هو اساس التسليم بالاصول والمصادر الشرعية . وشروط التواتر الاربعة : العدد الكافى ، استقلال الرواة ، الاخبار عن حس ، التجانس فى الزمان تجعله يقينيا . ولكن هل هناك من ينكر أصلا شرعيا معلوما بالتواتر بالفعل أم انها حالة افتراضية خالصة ؟ وان وجدت فهل هى فرقة من فرق المعارضة أم فرقة من فرق الامة ، من داخل الامة ، من داخل الحضارة أو من خارجها ؟ فى الحقيقة لا يمكن لاحد انكار التواتر شرعا او عقلا لانه اساس المعرفة التاريخية قديما وحديثا . وهو احد ابواب علم اصول الفقه للتحقق من الصحة التاريخية للمصدر الثانى للتشريع وهو السنة . ولكن يظل السؤال بالنسبة لعلم اصول الدين قائما : هل يكون مضمون الايمان الوقائع التاريخية ، الاشخاص والوقائع والحوادث والبلدان ، تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس

تعرف بالتواتر شان المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس

بما فى ذلك التجارب التاريخية ورصيد الشعوب من الخبرات المشتركة ؟

= الذى جرى هل نصبه الشرع مبطلا لشهادته وولايته ومزيلا لاملاكه ومسقطا للقصاص عن سيده المستولى عليه اذا قتله فيكون كل ذلك طلبا لاحكام شرعية لا يطلب دليلها الا من الشرع ويجوز الفتوى فى ذلك بالقطع مرة وبالظن والاجتهاد أخرى . فاذا تقرر هذا الاصل فقد قررنا فى أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعى يدعيه مدع فاما إن يعرفه بأصل من أصول الشرع من اجماع أو نقل بقياس على أصل وكذلك كون الشخص كافرا اما ان يدرك بأصل او بقياس على ذلك الاصل . والاصل المقطوع به أن كل من كذب محمدا فهو كافر أى مخلد فى النار بعد الموت مستباح الدم والمال فى الحياة الى جملة الاحكام . الاقتصاد ص ١٢٤ — ١٢٥ .

هل مضمون الايمان الفتنة ووقائعها وحياة الرسول ونكاحه وأزواجه وأصحابه أم نسق من العقائد تعطى تصورات للعالم ودوافع للسلوك ؟ قد يحدث انكار للوقائع التاريخية كأحد الحلول للمشاكل النظرية بصعوبة اصدار احكام على الاحداث أو اغراقا فى الذاتية والانفعال ضيقا بالعالم . فهل يكون الصوفية بهذا المعنى كفرة نظرا لان الواقع الصوفى شعورى وليس واقعا تاريخيا وكذلك المعتزلة فى تأويلهم صفات التجسيم والتشبيه ؟ ليست الوقائع التاريخية ووجود الاشخاص اصلا من أصول الدين بل المعانى والدلالات كتصورات للعالم وبواعث للسلوك ومقاصد للتحقيق . ولما كان لا تواتر الا فى المحسوسات لذلك لا يمكن اثبات حدوث العالم بالتواتر لانه غير محسوس . انما يمكن اثباته بالدليل العقلى ، واذا كان واضعو شروط التواتر وجامعو الاحاديث من الفرق الناجية فان هذا القياس الاول للتكفير « انكار اصل شرعى معلوم بالتواتر » يظل سلاحا فى يد الفرقة الناجية ضد الخصوم السياسيين(١١٨) . أما القياس الثانى « انكار ما علم صحته بالاجماع »

---

(١١٨) من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر أصلا من اصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من الرسول كقول القائل « الصلوات الخمس غير واجبة » فاذا قرأ عليه القرآن والاخبار قال : لست أعلم صدور هذا من الرسول فلعله غلط وتحريف . وكمن يقول أنا معترف بوجوب الحجج ولكن لا أدرى أين مكة وأين الكعبة ولا أدرى أين البلد الذى تستقبله الناس ويحجونه ، هل هى البلد التى حجها النبى ووصفها فى القرآن ؟ فهذا ايضا ينبغى أن يحكم بكفره لانه مكذب ولكنه محترز عن التصريح والا فالمتواترات تشترك فى ادراكها العوام والخواص . وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فان ذلك يختص لدركه أولى البصائر من النظار الا ان يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ، ولم يتواتر عنده بعد هذه الامور فيجعله الى أن يتواتر عنده . ولسنا نكفره لانه أنكر امرا معلوما بالتواتر ، وانه لو أنكر غزوة من غزوات النبى المتواترة وأنكر نكاحه حفصة بنت عمر أو أنكر وجود ابى بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لانه ليس تكذيبا فى أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الاسلام . ولسنا نكفره لمخالفة الاجماع فان لنا نظرا فى تكفير

فان الاجماع حجة غير قاطعة لورود شبه كثيرة . وان تطابق العدد الكبير على رأى واحد لا يوجب الا العلم الشرعى دون العلم النظرى . ولا يشهد التواتر بحجية الاجماع فهذا اثبات شىء بشىء آخر مطلوب اثباته فيلزم التسلسل . لا يستند الاجماع الى دليل شرعى متواتر والا لما كانت هناك حاجة الى الاجماع . وانكار الاجماع دليل عقلى قطعى لان فيه تنازلا عن الرأى حتى تجتمع الآراء كلها على رأى واحد . وان كان هناك تواتر فانه يحتمل التاويل . ولا يمكن الحكم على تأويل النصوص بالاجماع لان الاجماع سابق على العقل كما أن السنة سابقة على الاجماع والكتاب سابق على السنة . لا يمكن اذن اتهام أحد بانه خارق للاجماع لان الاجماع فيه شك وهو المطلوب اثباته . انما أتى اثبات الاجماع لناحية عملية صرفة ولان انكاره يجر الى « أمور شنيعة » . واذا كان الاجماع هو اجماع السابقين وملزما لاجماع اللاحقين فانه يتحول الى حجة سلطة فى أيدى الفرقة الناجية . والامثلة على انكاره كلها قياسات احراجية مثل الخروج على الاجماع على اكتمال الوحى ونهاية النبوة . ويدل ذلك كله على أن مسائل علم أصول الدين تجد حلها فى علم أصول الفقه(١١٩) .

=

النظام المنكر لاصل الاجماع لان الشبه كثيرة فى كون الاجماع حجة قاطعة . وانما الاجماع التطابق على رأى نظرى . وهذا الذى نحن فيه تطابق على الاخبار غير محسوس ، وتطابق العدد الكبير على الاخبار غير محسوس على سبيل التواتر موجب العلم الضرورى . وتطابق أهل الحل والعقد على رأى واحد نظرى لا يوجب العلم الا من جهة الشرع . ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدث العالم بتواتر الاخبار من النظام الذين حكموا به بل لا تواتر الا فى المحسوسات ، الاقتصاد ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(١١٩) أن لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر من أصول الدين ولكن منكرا ما علم صحته الا الاجماع . فأما التواتر فلا يشهد له كالنظام مثلا اذا أنكر كون الاجماع حجة قاطعة فى أصله وقال ليس يدل على استحالة الخطأ وعلى أهل الاجماع دليلا عقلى قطعى ولا شرعى متواتر ولا يحتمل التأويل فكلما تستشهد

=

١ - حقوق الافراد .

يترتب على التكفير الشرعى العملى نتائج تتعلق بحقــوق الافراد والمساس بها . وان انهاء العقائد النظرية بهــذه الاحكام الفقهية العملية لتدل على مدى ارتباط علم أصــول الدين بعلم أصــول الفقه وكيف أن الهدف النهائى للعقــائد هو هدف سياسى بالاصالة ، اعتبار الفرد جزءا من الامة مطيعا لاولى الامر أو خارجا عليهــا خارجا على السلطــان . الهدف من التكفير اما الضم السياسى للفرد مــع النظام السياسى أو العزل السياسى له وحصاره بين رجال الشرطة وفقهاء السلطان .

وتنقسم حقــوق الفرد الى حقوق يحصـــل عليها اثناء حياته مثل الشهادة والاسلام واكل الذبيحة والتزاوج ... الخ ، وحقوق يحصـــل

= به من الاخبــار والآيات له تأويل بزعمــه . وهو فى قوله خارق لاجماع التــابعين فانا نعلم اجمــاعهم على أن ما أجمــع عليه الصحابة حــق مقطوع بــه لا يمكن خــلافه فقــد أنكر الاجمــاع وخرق الاجمــاع . وهذا فى محل الاجتهــاد . ولى فيه نظر اذ الاشكالات كثيرة فى وجــه كون الاجمــاع حجة فيكاد يكون ذلك كالمهد للعذر ، ولكن لــو فتــح هذا البــاب انقــاد الى أمــور شنيعة وهو أن قائلا لو قال يجــوز أن يبعث رســول بعد نبينا محمد فيبعد التوقف فى تكفيره ومستبعدا استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة فان العقل لا يتخيله . وما نقل فيه من قوله « لا نبى بعدى » ومن قوله تعالى « خاتم النبيين » فلا يعجز هذا القــائل عند تأويله انه أراد به « أولى العزم من الرســل » فان قالوا « النبيين » عام فلا يبعــد تخصيص العــام ، وقوله « لا نبى بعــدى » لم يرد بــه الرسول ، وفــرق بين النبى والرســول ، والنبى أعلى رتبة من الرســول الى غــير ذلك من انواع الهذيان . فهــذا وأمثــاله لا يمكن أن ندعى استحــالته من حيث مجرد اللفظ فى فانا فى تأويل ظواهر التشــبيه قضينــا باحتمالات أبعــد من هــذه ولم يكن ذلك مبطـــلا للنصــوص . ولكن الرد على هذا القــائل أن الامة فهمت بالاجمــاع من هذا اللفظ ومن قرائن أحــواله أنه فهم عدم نبى بعــده أبدا وعدم رســول الله أبدا وأنه ليس فى تأويل ولا تخصيص . فمنكر هذا لا يكون الا منــكر الاجمــاع . وعند هذا تتفرع مســائل متقاربة متشــابكة يفتقر كل واحد الى نظر . وللمجتهد فى جميع ذلك يحكم بموجب ظنـــه يقينا واثباتا ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٣٩ .

عليها بعد مماته مثل الصلاة عليه ودفنه والارث منه . ولا يمكن تقسيمها أيضا الى حقوق فردية وحقوق اجتماعية لانها كلها حقوق اجتماعية . فامامة الصلاة عمل فردى وقيادة جماعية ، والسلام عمل فردى ولكنه يدل على علاقة اجتماعية ، والشهادة عمل فردى ولكنه حكم على الآخرين ولكن يمكن تصنيف حقوق الافراد الى اجتماعية واقتصادية وسياسية بالرغم من امكانية التداخل بينها أو الجمع(١٢٠) .

أ — **الحقوق الاجتماعية** . تشمل الحقوق الاجتماعية امامة الصلاة اثناء حياة الفرد أو الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين بعد مماته ورد السلام عليه وأكل ذبيحته والتزاوج معه . فصاحب الرأى الذى سمى الضال أو صاحب الهوى وهو المعارض للنظام السياسى وممارساته لا تجوز له امامة الصلاة لان امامة الصلاة هى الامامة الصغرى التى تقود الى الامامة الكبرى ونظرا للقوة المعنوية والثقة الدينية التى يتمتع بها الامام . ومادام يقول الحق ويقوم بخطبة الجمعة ويلقى الدروس يستمع اليه الناس ويكون مؤثرا فى طاعتهم أو ثورتهم على الحكم . كما أن الصلاة عليه بعد موته اعتراف من الجماعة بامامته وقيادته للثورة كما هو الحال مع القادة العظام . أما الدفن فى مقابر المسلمين فهو أيضا اعتراف بالوحدة فى الحياة والموت بين الامام وجمهور المصلين وبأنهم معه فى الحركة والثبات ، فوق الارض وتحت الارض ، روحا وبدنا ، ثورة وثرى(١٢١) .

---

(١٢٠) يتم الجمع بين الحقوق الثلاثة واسقاطها جميعا اذا ما اظهر المنافق بدعة شنعاء كبدعة القرامطة وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلولية فانه مرتد يقتل (سياسى) ولا يصلى عليه (اجتماعى) ، ويكون ماله فيئا للمسلمين (اقتصادى) ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢١) اجمع الفقهاء من اصحابنا على انه لا تصح الصلاة خلف المعتزلى ولا عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، وأوجب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى =

وكيف للناس الدخول في قلوب الناس والتفتيش في ضمائرهم والتعرف على عقائدهم ثم الحكم عليهم بالنجاة أو الضلال ، بالايمان أو الكفر ؟ وما ادراني أن يكون المؤمن منافقا ؟ أما رد السلام فانه يشير الى الترابط الاجتماعي بين الناس طبقا للنصيحة « القِ السلام على من تعرف وعلى من لا تعرف » . فالقاء السلام بداية التعارف والاعلان عن رابطة مبدئية بين الناس ، ورد السلام هو استجابة لهذا النداء الاول . وبعد السلام يأتي الكلام(١٢٢) . أما الشهادة فهي عنوان الثقة . ودليل على قول الحق ، فالساكت عن الحق شيطان اخرس . الشهادة هي الاعلان . لذلك كان أول فعل للشعور اعلان الشهادة حتى ولو سقط دونها شهيدا . ولا تقع الشهادة فقط على الصغائر بل على الكبائر ، لا تقع على الجرائم الفردية للمحكومين بل على الجرائم الجماعية للحكام . ولما كانت شهادة المعارضة على جبروت السلطة مؤثرة في الناس وجب استبعادها واسقاطها من فقهاء السلطان(١٢٣) . أما أكل الذبيحة فانه دليل على وجود ترابط اجتماعي أقوى من مجرد القاء السلام والرد عليه بل التزاور والتعارف والتصادق والتحالف والعشرة « والعيش والملح » . وان تحريم الفرقة الناجية أكل ذبائح الفرق الضالة لهو حصار اجتماعي وقطيعة بين الاهل والجيران والمعارف

هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن بعيد الصلاة . وقال أبو يوسف والقاضي في المعتزلة انهم زنادقة . وبالنسبة للصلاه على الميت كل من لا تجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

(١٢٢) أجمع الفقهاء والمتكلمون من أصحابنا أنه لا يصح رد السلام عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٣) اختلفوا في قبول شهادة أهل الاهواء . ردها مالك . وأشار الشافعي وأبو حنيفة الى قبولها سوى الخطابية التي ترى شهادة الزور . وقف الشافعي على تكفير غلاة الروافض فأشار في كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

والاصـــدقاء . وكيف تحرم ذبائح المسلمين وقد ذكـــر اسم الله عليها ؟ الم تحلل ذبـــائح أهل الكتاب ؟ هل أهل الكتـــاب الذين لا يشـــاركون المسلمين فى العقـــائد أقرب أليهم من أهل الاهـــواء الذين يشـــاركون المسلمين فى العقـــائد ولكن يختلفون فقط فى تأويلها ؟ وكلما حرم فقهاء السلطان ذبائح الفرق الضالة ردت عليهم هذه بالمثل ، وزادت القطيعة ، واحتقنت القلوب ، وزاد الغيظ فى النفوس ، ولم يعف أحـــد عن أحد ، وانهارت العـــروة الوثقى التى لا انفصام لها(١٢٤) . أما التزاوج فهـــو تمة الترابط الاجتماعى بعـــد الصلاة والسلام والشهادة والطعام ، اختلاط الدم والنسب وتحويل الترابط الاجتماعى الى لحم ودم . فاذا ما تم عزل الفرق الضـــالة من المصاهرة والنسب مع باقى الامـــة فانه يسهل بعد ذلك اســـتئصالها واستبعادها فتضمر وتموت . وهل يدخل الزوج فى عقائد الزوجة حين طلبها للزواج ؟ واذا كنا نتزاوج مـــع أهل الكتاب الذين يخالفون الامة فى العقـــائد أفلا نتزاوج من أهل الرأى الذين يختلفون مع فقهاء السلطان فى تأويلها ؟ وهل يصل الامر الى فسخ العقد ووجوب العدة والصداق ؟(١٢٥) .

ب ـــ **الحقوق الاقتصادية** . فاذا ما تم العزل السياسى الاجتماعى يســـتمر احكام العزل اقتصاديا . ويحرم صاحب الراى من حقـــوقه

---

(١٢٤) أجمع الاصحـــــاب على أنه لا يحل أكل ذبائحهم (اهـــل الاهواء) ، وأكثر المعتزلة مـــع الازارقة والخـــوارج يحرمون ذبائحنـــا وقولنـــا فيهم أشد من قولهم فينـــا ، الاصول ص ٣٤٠ ـــ ٣٤٢ ، أجمع الفقهـــاء والمتكلمون من أصحابنـــا على أنه لا يحـــل اكل ذبيحته ، الاصول ص ١٨٨ ـــ ١٨٩ .

(١٢٥) عند الاصحـــاب لا يجوز زواج المســـلمة منهم ، ويكـــون العقد مفسوخا . فان لم تعلم المـــرأة حتى وطئهـــا فعليها العدة ولهـــا مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمراة منهم يحرم نكاحها . ومن الكرامية من لا يعرفون من الجسم الا اســـمه ، ولا يعرفون أن خواصهم يقـــولون بحـــدوث الحوادث فى ذات البـــارى فهؤلاء لا يحل نكـــاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ ـــ ٣٤٢ .

الاقتصادية مثـل حقه فى الارث ، وحقه فى الغنيمة والفىء ، وحقه فى المبايعة والعقـود . فبالنسبة للارث لا يرث صاحب الرأى ولا يورث وهـو حكم مخالف لنص القرآن الذى يجعل الارث مشروطا برابطـة الدم وحدهـا كعامل من عوامل توزيع الثروة مـع الوصية اى ارادة الميت وقضـاء الدين أى حق الآخر . وقـد يزداد الحصار الاقتصادى بتصفية أموال صاحب الرأى ومصادرتها وتسربها الى الجماعة باسم الارث . فهـو لا يرث من الامة ولكن الامة ترثه وبالتـالى تنتهى أمـوال المعارضة ويتم تصفيتها اقتصاديا . وهل يسـهل التمييز بين الكسب قبل البدعة والكسب بعدهـا من أجل تحليل الارث قبلها وتحريمه بعدها وكأن الرأى يتم فى وقت معلوم ؟ وهل المسلم صاحب الرأى اشر على الامة من الكتـابى المخالف لهـا فى العقيدة ويحرم عليه من التوارث بينما يحل للكتابى ؟(١٢٦) . كما يحرم على صاحب الرأى المبايعة وعقود المعاوضـة حتى يتم أيضا حصاره اقتصاديا عن طريق النشـاط التجارى وهـو المورد الرئيسى للثروة فى المجتمع . فلا يحق له البيع والشراء . ويحكم الحصار عندما يحرم عليه العوض وبالتالى يجوز حرق ممتلكاته واتلاف زراعته وتبديد ثروته دون أن يكون له حق العوض ! ثم ترك حق قتلـه للسلطان اى

---

(١٢٦) أجمع الاصحاب على أن أهل الاهـواء لا يرثون من أهـل السنة ، واختلفوا فى ميراث الشخص منهم الى فريقين : (أ) الحـارث المحاسبى ، قطع الموارثة من الطرفين . ولم يأخذ ميراث والده لانه كان قـدريا (ب) توريث السنى منهم طبقـا لقول معـاذ . ان المسلم يـرث من الكـافر وأن الكافر لا يرث من المسلم ، وقول أبى حنيفة ، يـرث الشىء من المبتدع الضـال ما اكتسبه قبل بدعته كمـا قال فى المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبـل ردته ، ويكـون كسبه بعـد الردة فيئا للمسلمين ، وقول الشـافعى ، مال الزنديق وكل كافر ببدعة فيئا فيـه الجزية ، الاصـول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، ان كانت بدعته كبدعة القـدرية فان المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التـوارث بينهم وبين أهـل السنة . ولذلك امتنع الحـارس المحاسبى من غنم ميراث أبيه لان أباه كان معتزليـا . وقال الفقهـاء من أصحابنا ان قرينه السنى يرث منـه كما أن أهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع اختلافهم فى الأديان ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

التصفية الجسدية الاخيرة بعد أن تمت تصفيته من قبل اجتماعيا واقتصاديا(١٢٧) .

جـ — **الحقوق السياسية** . ويعتبر صاحب الرأى المخالف عدوا للامة يجب قتاله ، أمواله غنيمة للمحاربين وفىء لبيت المال . داره دار حرب . وان كان فيها مسلم ينتسب الى الفرقة الناجية تكون داره دار اسلام . يعلن الحرب عليه ، القتال أو الجزية وكأنه عدو للمسلمين ، يبلغ بالدعوة ، الاسلام او القتال أو الجزية . وان كان اهل السنة فى داره ظاهرين ، يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير حينئذ تكون داره دار اسلام ما دامت الغلبة للفرقة الناجية ! واللقيط فيها حر مسلم ما دامت الاغلبية فيها لاهل السنة . وان لم تكن الاغلبية لاهل السنة فهى دار حرب ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يؤخذ منها غنيمة وفىء بخمس أو بغير خمس . واهل الدار تجب عليهم الجزية مثل المجوس لكن المرتدين لا تقبل منهم الجزية مثل الكفار . وقد يجوز استرقاقهم واسترقاق أولادهم من بعدهم فيؤخذ الصغار بجريرة الكبار ! فالحكم على المخالفين فى الرأى انما يتحدد بمقدار حضور أهل السنة معهم ، اغلبية أم اقلية كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية عندما يشفع للأغلبية العاصية من اجل القلة المؤمنة . ولكن هذة المرة يشفع للاغلبية المعارضة من أجل الاغلبية السائدة أصحاب السلطة(١٢٨) .

---

(١٢٧) فى مبايعة أهل الاهواء . أجازه الاصحاب فى البياعات وسائر عقود المعارضة لان وجوب قتلهم بعد امتناعهم عن التوبة هو واجب السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد ، أهل الاهواء كأهل الحرب يجوز للمسلم مبايعتها ، الاصول ص ٣٤٠ .

(١٢٨) فى حكم دور أهل الاهواء . كل دار غلبت عليها بعض الفرق الضالة ان كان فيها أهل السنة ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو =

فماذا يبقى لصاحب الرأى المخالف كحياة اجتماعية دون الصلاة مع جماهير المسلين والقاء السلام عليهم والشهادة معهم وأكل ذبيحتهم والتزاوج منهم والتوارث والمبايعة والعقود معهم ؟ وهل وصل الامر الى حد اعتبار المخالف فى الرأى أشد على المسلمين من أعدائهم ، دارة دار حرب ، يعرض عليه اسلام الفرقة الناجية أو القتال أو الجزية ، أمواله غنيمة وفىء ؟ وهل يحارب المسلمون المخالفون فى الرأى على أحكام فقهية ظنية عليها خلاف بين الفقهاء ومعرضة للصواب والخطأ ؟ وماذا عن روح الشريعة التى تسمح بالتعدد فى الرأى وتصويب المجتهدين ؟ لقد وصل الامر أيضا الى حد عدم جواز السماح بالشك فى كفر أهل الاهواء وضرورة تكفيرهم قطعا . وهذه قطعية وجزم فى أمور نظرية صرفة ، فى موضوعات خلافية يجوز فيها الصواب والخطأ . ومن هنا ينشأ الرأى الواحد والفكر الواحد والمذهب الواحد وكأن الامر سباق متبادل فى تكفير الشاك بين الدولة وخصومها . أليس الشك فى تكفير الآخر هو بداية المصالحة الوطنية بغية المحافظة على وحدة الامة ؟(١٢٩)

= مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يوجد فيها فهو فىء بخمس . ثم اختلف الاصحاب فى حكم أهل الدار الى فريقين (أ) تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم وجواز وضع الجزية عليهم مثل المجوس (أبو اسحق الاسفراينى) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ولا يجوز استرقاقهم وهو ما نقول به . وفى سؤال هل يجوز استرقاق أولادهم فيه خلاف . أفتى أبو اسحق المروزى بجوازه وابو حنيفة وافقه ، ومنع ذلك بعض الاصحاب ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(١٢٩) الشاك فى كفر أهل الاهواء . ان شك فى أن قولهم فاسد أم لا فهو كافر . وان علم أن قولهم بدعة وضلال وشك فى كونه كفرا بين أصحابنا فى تكفير هذا الشاك خلاف . قال أكثر المعتزلة بتكفير الشاك فى كفار مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك فى كفرهم أولى ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

٢ - فرق الامـــة .

وتصنف فرق الامة ليس بنـــاء على عقائدها النظرية واختلافها حولها بل طبقا لما يترتب على ذلك من احكام شرعية . ففرق الامة اما أن تكون خارجة على الامـــة كلية ضـــدها فى كل الاحكام أو تكون خارجة عليهـــا جزئيا ، معها فى بعض الاحكـــام وضدها فى البعض الآخر . فى الخـــلاف العقائدى النظرى ينشأ الاختلاف التشريعى العمـــلى . ومدى الاتفاق أو الاختلاف فى العقائد هو الذى يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية . الفرق الاولى المخالفة للامة كليـــا هى الفرق التى تنتســـب الى مذاهب وعقائد انتشرت داخل الحضـــارة ومن خارجها واصـــبحت تكـــون روافد فيهـــا . والفرق الثانية المخالفة للامة نسبيا هى فرق المعـــارضة التى تأتى من داخل الحضـــارة وتعطى تأويلا لعقائدها مخالفـــا لتأويل الفرقة الناجية ، حزب السلطان . وقد تنضم غلاة فرق المعارضة الى الفـــرق الاولى نظرا لســـهولة تعرضها لآثار من البيئة الحضارية والمذاهب المجاورة التى دخلت ضمن الحضارة الجديدة الناشئة . واذا تم التقـــارب مـــع الفرقة الناجية فان ذلك يتم على مستوى الدفن والفىء والغنيمة والصلاة ولكن تظل فرق المعارضة معزولة عن جماهير الامـــة اذ لا تجـــوز الصلاة عليها أو خلفها أو اكل ذبيحتها او التزاوج منهـــا حتى يظل الحصـــار الاجتماعى مضروبا حولها(١٣٠) .

---

(١٣٠) الفرقة الخـــارجة على الامة (الباطنية والمغيرية والخطابية لتأليه الائمـــة أو لقولهم بالحلول والتنـــاسخ أو الميمونية الذين اباحوا نكـــاح بنـــات البنـــات وبنات البنين او الاباضـــية لقولهم بنســـخ شريعة الاسلام الى آخر الزمان أو ما أباح ما نص القرآن على تحريمه او حرم ما نص القرآن على ابـــاحته) ، والفرق الخارجة نسبيا على الامة (مثل المعتزلة والخوارج والرافضة الامامية والزيدية والنجـــارية والجهمية والضرارية (المجسمة) يجوز لاصحابها الدفن والفىء والغنيمة والصـــلاة فى المساجد ولكن لا تجوز له الصـــلاة عليه او خلفه ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

وعلى هـذا النحو يصبح علم اصول الدين هو الحاوى لتاريخ الفرق داخل الحضـارة وخارجها . يتضم الفرق داخل الحضارة ليس فقط الفرق الكلامية بل أيضا باقى العلوم مثـل الحكمة واصـول الفقـه والتصوف بل وباقى العلوم النقليـة والعلوم العقلية والعلوم الانسانية . وتدور كلها حول موضوع الحضارة بؤرتها . فالانسان قابع فى قلب الوحى ، الانسان هـو موضوع الحضارة وبؤرتها فالانسان قابع فى قلب الوحى ؛ مقعـد الله له ، والكلام ذراعه الايمن لدفع التاليه والتجسيم والتشبيه ، والحكمة ذراعه الايسر لدفع قدم العـالم وفنـاء البدن ، والاصول قدمه اليسرى يقف بهـا على الارض ويثبت نفسـه فى الواقع ، والتصوف قدمه اليمنى يرفعها الى أعلى ليسـتريح من هموم الدنيـا . فالعلوم الاربعة هى أطراف الانسـان الاربعة والوحي قلبه فى صدره ، وكلهـا مرتبطة بالفهم فى الرأس ومركز الحركة للاطراف . وتضم الفـرق خارج الحضارة كل المذاهب والديانات والعقـائد التى أتت من البيئات المجاورة ثم اصبحت محلية بعـد انتشـار الحضارة الجديدة الناشئة فوقها وضمها اياها واحتوائها لها . واحيانا لا ينفصـل الحديث عن الفرق خارج الحضارة أى فرق الامـة عن الفرق داخلها أى فرق المعـارضة . فهى حضارة واحدة اصبحت ممثلة للبيئات الحضارية القديمة المجاورة ، بعد أن تم التعرف عليها وترجمتها وتمثلها ، ومبدعة لفرقهـا الخاصـة . وبالتالى اصبحت الحضارة حلقة من تاريخ الحضارات البشرية كما اصـبح علم أصول الدين ممثلا لعلم تاريخ الاديان(١٣١) . وغالبا ما يحكم التصنيف

---

(١٣١) اذا ما دافع المتكلمون عن بداهات الحس ضد العقـليين الصوريين فانهم يشـيرون الى افلاطون وأرسطو وبطليموس وجالينوس بعـد أن انتشرت آراؤهم فى الحضـارة الاسلامية ، وبعد حـديث الباقلانى عن حدوث العلم (التمهيد ص ٤٤ — ٤٦) انتقل الى نقـد الطبيعيين القائلين بالطبـاع (ص ٥٢ — ٦١) . فهل هم المتكلمـون الاسـلاميون (النظـام) أم ممثلوا الطبيعيـات اليونانية أم متمثلوها الاسلاميون (الفلاسفة) ؟ ثم انتقل الى الكلام عن المنجمين (ص ٦٠ —
=

الاصول لا الفروع ، مناهج النظر لا نتائجه رغبة فى التاصيل دون التفصيل . بل ان التكفير العقائدى النظرى ذاته انما يرجع الى التكفير المنهجى النظرى على الرغم من غلبة النظرة الفقهية أحيانا والكلامية أحيانا أخرى والاصولية أحيانا ثالثة(١٣٢) .

أ — **هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟** وتصنف فرق الامة ابتداء من الكفر العام الى الكفر الخاص . فهناك الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية والذين لا صلح معهم أو مهادنة ، اما الإسلام واما القتال وكان

---

٦٨) القائلين بتاليه الكواكب فهل هم الصابئة أو الفلاسفة ؟ ثم انتقل الى الكلام عن أهل التثنية فهل هم المانوية وهو أوضح أم فرقة اسلامية ؟ (ص ٦٨ — ٧٥) وكلما تعددت الفرق ظهرت على انها أجنبية مثل المجوس .

(١٣٢) النظرة الفقهية فى « اصول الدين » للبغدادى ، والكلامية فى « المواقف » للايجى « والفصل » لابن حزم ، والاصولية فى « الاقتصاد » للغزالى . ويقول الغزالى : والغرض الآن تحرير معاقد الاصول التى يأتى عليها التكفير . وقد ترجع الى هذه المراتب الستة ولا يعترض فرع الا ويندرج تحت رتبة من هذه الرتب . فالمقصود التاصيل دون التفصيل . فان قيل : السجود بين يدى الصنم كفر وهو فعل مجرد ولا يدخل تحت هذه الروابط فهو من أصل آخر . قلنا : لا فان الكفر فى اعتقاده تعظيم الصنم وذلك تكذيب للرسول والقرآن ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم تارة بتصريح لفظ وتارة بالاشارة ان كان أخرس وتارة بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود وحيث لا يحتمل أن يكون السجود لله وانما الصنم بين يديه كالحائط وهو غافل عنه أو معتقد تعظيمه وذلك يعرف بالقرائن . وهذا كنظرنا أن الكافر اذا صلى بجماعتنا هل يحكم باسلامه أى هل يستدل على اعتقاد التصديق فليس هذا اذن نظرا خارجا عما ذكرناه . ولنقتصر على هذا القدر فى تعريف مدارك التكفير وانما اوردنا من حيث أن الفقهاء لم يتعرضوا له والمتكلمون لم ينظروا فيه نظرا فقهيا اذا لم يكن ذلك من فنهم ولم ينبه بهنا لقرب المسألة من الفقهيات لان النظر فى الاسباب الموجبة للتكفير من حيث انها أكاذيب وجهالات نظر عقلى ولكن النظر من حيث أن تلك الجهالات بطلان العصمة بل والخلود فى النار فنظر فقهى وهو المطلوب ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٢٩ .

الفرق الاكلامية الحضارية قد تحولت الى فرق عسكرية تستدعى النزال بالسيف . وان حصرها فى خمس عشرة فرقة أمر تعسفى خالص ورغبة فى الابقاء على هذا العدد الرمزى فى تبويب الاصول وتأصيل الابواب . ولا يوجد ترتيب معين بين الفرقة والموضوع الذى عرفت به . واتفاقا مع العدد المقترح تكررت المواقف نفسها فى فرق متعددة(١٣٣) . ويدخل معها مشركو العرب ، فالعرب كلهم لابد وأن يكونوا مسلمين ، والاسلام دين الجزيرة ، موحدا لقبائلها . لا يوجد فيها وثنى وان أمكن كتابى أو صابئى أو مجوسى(١٣٤) . فوحدة الجزيرة مقدمة للانطلاق بوحدة خارجها . ولكن طبقا لنسق العلم ومنظومة العقائد الثلاثية بين المقدمات النظرية الاولى (نظرية العلم ونظرية الوجود) والالهيات (العقليات) والسمعيات (النبوات) يمكن القول ان معظم الفرق تتعلق بنظرية الوجود ويتم تكفيرها بسببها وهى مجرد مقدمة نظرية للالهيات . يتلوها التوحيد ثم النبوة والمعاد . ولكن لا يظهر على الاطلاق أصل العدل أو موضوع الايمان والعمل أو موضوع الامامة لانها موضوعات عقائدية صرفة لاتمس الفرق الحضارية فى حين انها الموضوعات الرئيسية لفرق المعارضة .

---

(١٣٣) يجعلها البغدادى خمس عشرة فرقة حرصا على العدد الذى اختاره منذ البداية . والفرق هى ١ — السوفسطائية ٢ — الدهرية ٣ — السمنية ٤ — اصحاب الهيولى ٥ — اصحاب الطبائع ٦ — أصناف من الفلاسفة ٧ — كفرة المنجمين ٨ — الذين عبدوا انسانا محددا ٩ — عبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم ١٠ — عبادة الملائكة ١١ — الحلولية ١٢ — اهل التناسخ ١٣ — الخرمدينية ١٤ — الباطنية ١٥ — البراهمة .

(١٣٤) حكم الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية ، عند ابى حنيفة الجزية مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركى العرب ، وعند الشافعى الجزية مقبولة من أهل الكتاب (اليهود والنصارى والصابئة والسامرة) والخلاف فى المجوس فى الجزية كأهل الكتاب وفى النكاح والذبيحة كأهل الاوثان . وديتهم خمس دية اليهود والنصارى ودية هؤلاء ثلث دية المسلم ، الاقتصاد ص ١٢٤ .

ففى نظرية العلم تبدو السوفسطائية أولى فرق الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية . فهى انكار للحقائق ، والحقائق أساس الاعتقادات . فالسوفسطائية تنكر العلم وتنكر وجود أى شىء يمكن معرفة حقيقته وان خفت فانها تقف موقف اللاأدرية بين الاثبات والنفى . وان وجدت مثل هذه الحقائق فانها تكون تابعة للاعتقادات أى نسبية خالصة دون امكانية الاتفاق عليها موضوعيا . تكفى اذن السوفسطائية ولا تقبل منهما الجزية ، اما الاسلام أو القتال . فالحقيقة موجودة ويمكن معرفتها وتكون معرفتها شاملة وموضوعية . ويهم الفرقة الناجية القطع والحسم والاثبات حتى يمكن تربية جماهير الامة على الاعتقاد الثابت الذى يقترب من التعصب . فالسلطان موجود وشرعيته معروفة ولا خلاف عليها . فالشك يولد التفكير ، والتفكير يؤدى الى الرفض . وقد انتهى الامر الى القطيعة الخالصة فبانتهاء الشك ينتهى الفكر مع أن الشك أساس اليقين . أما السمنية فانها تقر بشىء يمكن معرفته ولكنها لا تثبت الا المعرفة الحسية فقط . اما النظر فتتكافأ فيه الادلة وتتعادل فيه الحجج وبالتالى يبطل النظر كطريق الى المعرفة . فهى أيضا لا يقبل منها الجزية ، اما الاسلام واما القتال . فلا يكفى التسليم للسلطان حسيا عن طريق القوة والغلبة والعسكر بل لابد من التسليم عقليا وشرعيا حتى يتأصل الاعتقاد ولا يأتى سلطان آخر أكثر غلبة يدركه الحس فيستسلم له . وقد أدى انكار المعرفة الحسية الى أن أصبح وجداننا القومى لا يعتمد عليه ، وهو فى النهاية أساس النظر ، وأصبح النظر خاويا من غير مضمون(١٣٥) .

أما بالنسبة لنظرية الوجود فتتنوع الفرق وتشمل الدهرية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى وأصناف من الفلاسفة وكفرة المنجمين . فعند الدهرية العالم قديم طبيعة وانسانا ، لا أول له . والتسلسل الى

---

(١٣٥) والسمنية مثل الدهرية فى نظرية الوجود تقول بقدم العالم ، الاصول ص ٣١٨ — ٣٢٠ .

ما لا نهـاية غير مستحيل . وهل لابد أن يوجد انسان أول أو سـنبلة اولى أو علة أولى منفصلة عن معلولها ؟ الا يؤدى ذلـك الى التشخيص وتصـور الاله على انه صانع ؟ واذا هوت الارض أبدا الى ما لا نهاية ملأن طاقتها تتناقص . ان القـول بعدم البداية الاولى ليس الحادا بل هو أكثر عقلانية من حيث الفهم . التواصل أقرب الى العلم ، والانقطاع أقرب الى الدين . والعالم موضوع علمى والقول بقدمه فكر علمى . اما الخلق فموضوع دينى والقول بحدوثه فـكر دينى . ولكن لماذا تكفير الدهرية وهى تؤمن بوجود الله ولكنها فقط تتصـور العالم قديما بقدمه حتى لا تتصوره صانعا وبناء على حجج عقليـة تثبت قدم العـالم وفى مقدمتها قدم العلم وقـد كان العالم فكرة فى الذهن الالهى قبل خلقه بالارادة او الامر ؟ اما أصحاب الطبائع فيقولون بقدم العناصر الاربعة ، وكل أنواع النبات والحيوان والجواهر مركب منها وقـد اختلفت باختلاف الصـور لاختلاف المزاج فى التركيب . والافلاك طبيعة خامسة قديمـة غير قابلة للاستحالة والتغير . والصـانع قديم لوجوب سبق الفاعل للفعـل . فالقدماء سـتة : العناصر الاربعة والفلك والصانع . وهى تصـورات فلسفية ممكنـة سادت الحضارة لا تستوجب التكفير والقتال(١٣٦) . ولا تفترق أصحاب اليهولى عن أصـحاب الطبائع الا فى التفاصـيل . فعند أصحاب الطبائع للعالم هيولى قديمـة وأعراض حادثة وأن الاعراض تظهر من الجواهر القديمة طباعا . ولكل جنس من العـالم هيولى مخصوصة أى أن الهيولى الاولى تتعين فى جواهر خاصة ، كل منهـا قديم . وهـو تصور ممكن لا يستوجب التكفير أو القتال . أما الفلاسفة فانهم أصناف . صنف يقـول بقدم العالم ونفى الصـانع وصنف ثان يقوم بقدم العالم وأن له علة قديمة ، وصنف ثالث يقـول بأن الصانع متصور بالعقـل . فالصنف الاول القائل بقـدم العالم ونفى الصـانع يعطى الاولوية للموضوع

---

(١٣٦) يشير البغدادى الى القول بالقدماء الستة الى ابن قيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

على الذات ، ولا يقع فى التشخيص ، ويتصور ان لكل شيء علة ، وان الشيء هو معلول اى مفعول وليس شيئا . وهى بداية القسمة بعد ذلك فى السياسة الى حاكم ومحكوم ، والصنف الثانى القائل بعالم قديم وعلة قديمة يظل على الموقف الاول الطبيعى ولكنه يقترب من الثانى الدينى دون الوقوع فى التشخيص فيكون الشيء علة ومعلولا ، ذاتا وموضوعا والصنف الثالث القائل بأن الصانع متصور بالعقل هو قمة الايمان العاقل ، فالعقل أساس النقل ، وبداية علم أصول الدين ، والانتقال من الطبيعة الى ما وراء الطبيعة عن طريق الادلة على وجود الله . فهل فى هذا كفر يستوجب القتال ؟ وهل تأويل الفلاسفة مخالف لنصوص الشرع أم انه تعقيل لها لمزيد من الانسانية والعقلانية والروحانية والشمول ؟ أليس انكار علم الله بالجزئيات صور انسانية عن العلم الاستنباطى ضد العلم الاستقرائى وهو اقرب الى الفلاسفة ، على حين أعطى علماء أصول الفقه الاولوية للمنطق الاستقرائى على المنطق الاستنباطى من أجل اصدار الاحكام على الجزئيات ؟ أليس انكار حشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بحور العين والمأكل والمشرب والملبس من أجل اثبات المعاد الروحى والنعيم الروحانى أقرب الى العقل والانسانية ؟ أليس القول بتقدم الله على العالم هو تقدم بالرتبة كتقدم العلة على معلولها دون أن يعنى ذلك تقدما فى الزمان ، احدى التصورات الممكنة التى لا يرفضها العقل ؟ ان تأويل الفلاسفة للنصوص والانتهاء الى هذه القضايا الثلاث انكار علم الله بالجزئيات ، وانكار حشر الاجساد ، والقول بقدم العالم ليس تكذيبا للنبوة وللرسالة بل تحويل للعقائد الى معان عقلية تتفق وطبيعة العصر والروح المثالية للفلسفات القديمة : نعمة العقل ، ومنهج الاستنباط ، ولذة الدهشة والمعرفة . وان التعديل الفاسد ليس كذبا او كفرا بل هو اجتهاد خاطىء له أجر . فهل يستوجب قول الفلاسفة تكفير أو قتال(١٣٧) ؟ اما كفرة

---

(١٣٧) ينسب القول بقادرين ، العالم والعلة ، الى أرسطو فى البداية

المنجمين فانهم يقولون بقدم الافلاك والكواكب وبأن حركاتها سبب وقوع الحوادث في العـالم . يقول البعض منهـا بألوهة الشمس وعبادتها ، والبعض الآخر بألوهة الشمس والقمـر ، الاول سلطان النهـار والثانى سـلطان الليل . ويقول فريق ثالث بعبـادة الكواكب السبعة مدبرات العـالم . ويفضل فريق رابع القـول بقدم زحل وحده لانه أعلاها

ولكنه اصبـح أحد الفرق الحضـارية داخل الحضارة الاسـلامية فى النهـاية وله ممثلون محليون يعقلون الموقف القديم ويزيدون عليـه . وعند الغزالى الفلاسـفة يصدقون بالصـانع والنبـوة يصدقون النبى ولكن يعتقـدون أمورا تخالف نصـوص الشرع ولكن يقولون ان النبى محق وما قصـد به ذكره لاصـلاح الخلق ولكن لم يقرر على التصريح بالحـق لغلال افهـام الخلق عن دركه . هؤلاء هم الفلاسفـة ويجب القطـع بتكفيرهم فى ثلاثة مسـائل : (أ) انكـارهم لحشر الاجسـاد والتعـذيب بالنـار والتنعيم فى الجنـة بالحور العين والماكل والمشرب والملبس (ب) قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات وتفصـيل الحوادث وانمـا يعلم الكليـات وانمـا الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية (حـ) قولهم ان العـالم قديم وأن الله متقدم على العـالم بالرتبة مثل تقدم العـلة على المعلول والعلم يرقى الوجـود اللامتساويين . وهؤلاء اذا أوردوا عليهم آيات القرآن زعمـوا أن اللذات العقلية تقصر الافهام عن دركها فمثل لهم ذلك باللذات الحسـية . وهذا كفر صريح والقول به ابطال لفـائدة الشرائع وسـد لباب الاهتـداء بنـور القرآن واستبعـاد الرشد من قول الرسـل فانـه اذا جاز عليهم الكذب لاصـل المصـالح بطلت الثقـة بأقوالهم . فما من قول يصـدر عنهم الا ويتصور ان يكون كذبا وانمـا قالوا ذلك لمصـلحة . فان قيل : لم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة ؟ قلنـا لانه عرف قطعـا من الشرع أن من كذب رسـول الله فهو كافر ، وهؤلاء مكذبوه ثم معللون للكذب بمعـاذير فاسـدة وذلك لا يخـرج الكلام عن كونه كذبا ، الاقتصـاد ص ١٢٥ — ١٢٦ رفض آلهيـات الفلسفة ، نظرية الصدور أو الفيض ، المحصـل ص ١٤٥ — ١٤٧ ، اقوال المنانيـة والديصانية ، والمرقونيـة واصحاب الطبائع واصـحاب الهيولى فى الانسان ، مقالات جـ ٢ ص ٢٦ — ٢٧ .

كلها فرق جعلت العـالم العلوى بين الالهيات والطبيعيات كخطوة انتقال من الفكر الدينى الى الفكر العلمى . فهل تكفـر وتستباح دماؤها ، ولماذا اعتبرت الصابئة ، وهم عبدة الكواكب ، مع اهل الكتـاب يقبل منهم الجزية ويبقون على عقائدهم ؟(١٣٨) .

أما بالنسـبة للالهيات فيكفر الذين عبدوا انسـانا محدودا مع أن المسيحية تقول بذلـك أيضا بتاليه المسـيح ، بل وتقول الفرقة الناجية أيضـا بتأليه الانسان الكامل(١٣٩) . كما يكفر الذين قالوا بعبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمـان الدين على غيرهم . فهل هذا دين ؟ وما دام أمره مكتوما على العـامة فلم تعم بـه البلوى . وليس له دلالة الا من حيث عبادة الانسان وتأليهه(١٤٠) . ويكفر الذين يقولون بعبـادة الملائكة مع أنها جواهر مفارقة مثل العقل والنفس والله فلا غرابة أن تكون موضـوعا للعبادة . ووضعها كذلك فى كل دين وملة ، وهى أقرب الى الاناث منهـا الى الذكور . وتعكس طبيعـة التكوين الاجتماعى ووضع المرأة فى تفضـيل الذكور على الاناث . وفى النهاية هى فرق تاريخية صرفة لم يعـد لها وجـود ، ولكن يظل سلاح التكفير مشـهورا ضدها الى حد القتـال منعا للخروج عن عقائد الفرقة الناجيـة وبالتالى منعا للخروج على السلطان(١٤١) . أما الحلولية فانهـا تقول بعبادة كل صورة حسنة

---

(١٣٨) ينسب القول بالهية الشمس وعبادتها الى بلقيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٣٩) وذلك مثل تاليه جمشيد ، وفرعـون ومرزوز بن كنعـان وزرج الهندى .

(١٤٠) يوضـع انسان فى الزيت إياما ثم ينخلع راسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون الرأس فى حران وأذربيجان ، الاصـول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤١) كان ذلك فى الهند زمان يهوذاسف الذى نقـلهم الى عبادة الاصنـام . وكان أيضـا عند قوم من العرب فى الجاهلية زعمـوا أن

=

لان الله حل فيها او بحلول الله فى الانبياء ثم فى الائمة(١٤٢) . وهى اقرب الى الرومانسية الادبية التى توجد فى مجتمع الاضطهاد من اجل رفع العالم بعد سقوطه ، وتثبت الزعماء بعد استشهادهم او اختفائهم . ومثلها التناسخية التى تقول بانتقال الارواح فى الاجساد ثوابا وعقابا(١٤٣) .

وبالنسبة للسمعيات تكفر البراهمة بالرغم من اقرارهم بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته لانهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول . فقد كلف الله العباد بأن يعرفوه بعقولهم وأن يشكروه على نعمه والا يظلم بعضهم بعضا . وحرموا ذبح البهائم وايلامها بلا ذنب . وايلام الله لها فى الدنيا لاجل عوضها فى الآخرة . فأين الكفر فى ذلك ؟ الا يتفق ذلك مع اكتمال الوحى وانتهاء النبوة واكتمال الوعى الانسانى باستقلال العقل والارادة ؟ وما العيب فى قانون الاستحقاق وانه لا ذنب دون استحقاق الا بعوض ؟ وما المانع من نظرة انسانية عامة ترفع الحيوان من حيث هو روح الى مستوى الانسان ؟ اليست البراهمة اولى بالاعتبار من اليهود والنصارى الذين ينكرون خاتم النبوة ؟ وهل يكفر احد فى السمعيات

الملائكة بنات الله تشفع لهم ونزلت فيهم « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا . ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى » الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٢) الحلول فى الصور الحسنة عقيدة ابى حلمان الدمشقى ، والحلول فى الائمة عند بيان بن سمعان وابى الخطاب الاسدى وابى مسلم والمقنع . ووجدت الفرقة فى المبيضة فيما وراء النهر ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٣) ينسب ذلك الى سقراط والى احمد بن خابط من القدرية وعلى بن مانوس من تلامذة النظام من اجل اعتبار القدرية اصل البدع ! الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

أم انه لا كفر الا فى العقليات ؟(١٤٤) . أما النظـر والعمل فيكفر كل من ينتهى الى الاباحة . وقـد تحدث الاباحة نتيجة للقول بالحلول فيحدث اطمئنان داخلى لتأييد الروح للبدن أو نتيجة للقول بالهين والصراع بين النور والظلمة ، فاذا ما تغلب النـور حدثت الاباحة أو نتيجة للقول بالطبائع فيصبح الشرعى هو الطبيعى . والاباحـة رد فعل طبيعى على النفـاق فى التمسك بالشريعـة فى الظاهر وعصيانها فى الباطن ، ورد على قهر الاوامر ورد اعتبار الى ميول الطبيعة التى يتم اثباتها فى علم أصـول الفقه كما هو الحال فى التوحيد بين المباح أو الحلال وبين الطبيعى وهـو مـا تمليه الفطرة(١٤٥) .

ب ـ **هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟** وهؤلاء اقل شرا من الكفرة الذين لا تقبل منهم الجزية . اذ يمكنهم أن يتعايشـوا مع الامـة وان تقبلهم الفرقة الناجيـة بين ظهرانيها ولديهم خيار ثالث بين الاسـلام والقتال

---

(١٤٤) التكذيب على مراتب : تكذيب البراهمـة المنكرين لاصـل النبوات والدهرية المنكرين لصـانع العـالم . وهذا ملحق بالنصارى بطريق الاولى لان هؤلاء كذبوه وكذبوا غـيره من الانبياء أعنى البراهمة فكـانوا بالتكفير اولى من النصـارى واليهود ! والدهرية أولى بالتكفير من البراهمـة لانهم أضـافوا الى تكذيب الانبيـاء أنكار الرسل ، ومن الضرورة انكـار النبـوة . ويلتحق بهذه الرتبـة من قال قولا لا يثبت النبـوة فى أصلها أو نبوة محمد على الخصوص الا بعد بطلان قوله ، الاقتصاد ص ١٢٥ .

(١٤٥) تستحل غـلاة الروافض الميتة وذوات المحارم . ومنهم من يسـتمتع بامرأة صـاحبه . وكان الباطنية فى الاصـل مجوسا وثنوية . أشـهرهم عبد الله بن ميمون القـداح وحمـدان بن قرمط . تأولـوا الشرائع ، على وفق مذهب المجوس أيام المأمون . دعوا الى صانعين ، الاول والثانى ، النـور والظلمة ، اشر أصنـاف الكفر واعظمهم على المسـلمين بلاء ، وتبيح الخرمدينية كل ما يميـل اليه الطبع من نكـاح المحـارم والخمر والميت وكل ما فيه طيب ولذة ، واسقاط وجـوب الصـلوات وسائر الفرئض ومنهـا المزدكية والمنصـورية والابيقورية ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

وهــو خيار الجزية حفاظا على عقائدهم وأمانا للامة من عداوتهم . وهم اربعة فرق : الصابئة واليهود والنصارى والمجوس . فهــل هذه الفرق الاربع على مستوى واحد ؟ هل الصابئة والمجوس مثــل اليهود والنصارى وبالتالى تتساوى ديانات خــارج الوحى مع ديانات الوحى ؟ وهل عبادة الكواكب عند الصابئة والقــول بالهين عند المجوس مقبول من الفرقــة ناجية ؟ ولماذا اذن تكفــير الدهرية واصحاب الطبائع والهيولى والفلاسفة والمنجمين وهم يقولون بقدم العالم والافلاك وهى تشارك الصابئة فى عبادة الكواكب ؟ ولمــاذا تكفير من يقــول بالهين والمجوس تقــول به ؟ وهل الصابئة عبدة اوثان أم عبدة طبيعة ؟(١٤٦) .

تقول الصابئة بحدوث العالم واثبات الصــانع وانه لا يشبه شيئا ولكن الصانع خلق الفلك حيا ناطقا سميعا بصيرا مريدا مدبرا العــالم . والكواكب ملائكة . وهو قول ماشــابه للتوحيد باستثنــاء حياة الافلاك . ومادام الامر كله تشــبيها ، قياسا للغائب على الشــاهد فلا فرق بين اسقاط الحياة والســمع والبصر على الوعى الخالص او على الطبيعة . وهو مشــابه لقول الفلاسفة . فلم لا يقبل منهم الا الاسلام أو القتال دون الجزية ويقبل من الصابئة الجزية ؟ وان عدم الوصف بصــفات الاثبات افضل من الوقوع فى التشــبيه . كما أن نفى صــفات النقص عنــه أقرب إلى التنزيه . فلا يقــال حى عالم قادر ولا يقال ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وان الزيادة فى عدد الانبيــاء لا يخرج عن النبــوة وذلك لان الوحى قص بعض الانبيــاء ولم يقصص البعض الآخر . كما أن ممارسة الشــعائر مثل الصلاة والصيام كيفا لا تســتلزم كما معينا . ولا تتطلب الالتزام بقوانين الطعــام أو قواعد الطهارة شكلا خاصا ما دام الاتفاق قد تم على الجوهر والقصــد . وقد تكون الاحوال الشــخصية اكثر احكاما

---

(١٤٦) الرتبة الاولى ، تكذيب اليهود والنصارى واهل الملل كلهــم من المجوس وعبدة الاوثان وغيرهم . فتكفيرهم منصوص عليه فى الكتاب ومجمع عليه بين الامة وهو الاصل وما عداه كالملحق به ، الاقتصــــاد ص ١٢٥ .

فلا طلاق الا بحكم ولا جمعا بين امرأتين . وان لم تكن الصابئة قد وجدت فى الماضى فانها ستوجد فى المستقبل برسول من العجم ينزل عليه كتاب من السماء جملة واحدة ينسخ به الشرائع السابقة ويعلن الاتفاق بين دين الوحى ودين الطبيعة ودين الاخلاق(١٤٧) . والسؤال هل مازالت الفرق القديمة موجودة حتى يمكن التعامل معها ؟ وان لم تكن موجودة ولم توجد بعد فكيف يتم اصدار حكم عليها ؟ وهل توجد فرق حاليا ليس لها حكم شرعى حتى يمكن التعامل معها ؟ وهل تشير الصابئة الى فرق تاريخية معينة أم أنها اختيار نظرى من طبيعة العقل لدين الطبيعة ؟

أما اليهود فهم أهل كتاب بالرغم من اختلافهم فيما بينهم وتعدد فرقهم واختلافهم حول توراتهم وشرائعهم وعدد انبيائهم وحول النسخ واثبات اكتمال الوحى ونهاية النبوة . وهناك فرق أخرى أقرب الى توحيد المسلمين قديما وحديثا وتشاركهم فى أصلى التوحيد والعدل

---

(١٤٧) الصابئة فرقة من اليونانية ترى أن هرمس المنجم كان نبيا . تقول بثلاث صلوات كل يوم ، وثمان ركعات فى كل ركعة ، وثلاث سجدات قبل زوال الشمس ومثلها عند الغروب . والوضوء قبل الصلاة . والصيام ثلاثين يوما أولها ٨ آذار . والذبح من ذوات الاربع الذكور من البقر والضأن والماعز. ومن سائر ذوات الاربع غير المجزور ما ليس له أسنان فى الشدقين ومن الطير ما ليس له مخلب ، ولا يذبحون ما لا رئة له . حرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخلب . حرموا المسكر من الشراب والإختتان ، وأوجبوا الغسل من الجنابة ومن مس الميت والحائض . وأوجبوا مجانبة الابرص والمجذوم وكل ذى عاهة تعدى . لا طلاق الا بحكم أو بنية عن فاحشة ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وهناك خلاف فى أكل الخنزير والصلاة الى القطب الشمالى (الحرانية تصلى والقطب وراءها والواسطية على دين شيث بن آدم وان صحفه معهم) . وعند اليزيدية (الخوارج) الصابئة المذكورة فى القرآن لم يوجدوا بعد ، وان الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء جملة واحدة يكون فيه دين الصابئة ، ينسخ به شريعة محمد . وهم أكفر من الصابئة الاصلية ، الاصول ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

وبالتالى يصعب تكفيرهم فى العقليات(١٤٨) . اما النصــارى فلبس كلهم مشركين غير موحدين وان كانت الغــالبية تقول بالتثليث على اختلاف درجات التركيز حول طبيعـــة المسيح اله أو ابن الله أو ثلاثـــة اقانيم فى جوهر واحد وعلى اختلاف درجات تصـــور اتحاد الله بالابن بين الاتحاد على الحقيقة وبين ظهـــور النقش فى الطين والشـــمع وظهور الشعاع على ما ظهـــر عليه . وهى اقوال لا تختلف كثيرا عن اقـــوال الصوفية فى الاتحاد بالله وحـــلول الله فى الانسان ووحدته فى العـــالم . وهى تصـــورات نظرية ترفضها فرق أخرى قديما وحديثـــا تقول بالتوحيد . وتظل الممارسة العملية لبعض الفرق التى تمارس التقـــوى والفضـــيلة وتأتى بالاعمال الصـــالحة هى المحك فى ولايتها، التزاوج منهـــا واكل ذبائحها واعتبارها ضمن فرق الامة(١٤٩) . واخيرا اشكل الامر فى المجوس . هل هم أهل كتاب أحدثوا القـــول بصانعين احدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ثم رفع كتابهم كمـــا هو الحال فى رفع البســـيذ المسيح ؟ هل هم ثنوية فى الاصـــل من اصحاب النور والظلمة ودانوا بعبادة النـــار ؟ هل تؤخذ منهم الجزية كأهل الكتاب ويكونون كأهل اوثان فى الذبـــائح والنكاح ؟ وما دية المجوسى ، مســـاوية لدية المسلم ، نفســـا بنفس أو لا تساويها لان المســـلم لا يقتل بالذمى ؟ وما دية الذمى نصف دية المسلم أو ثلثها وبالتالى تكون دية المجوسى خمس دية الذمى أو جـــزءا من خمسة عشر جزءا ؟ الا يســـاوى انسان انسانا آخر فى القصاص ؟ وهل يتدخل

---

(١٤٨) اليهـــود فرق العنانية والربانية وهم الجمهـــــور الاكبر ، والســـامرة ولهم توراة غير الجمهـــور ، والشاذانية وهم مثل اهـــل والاهواء من المسلمين . وبين الربانيـــة الشـــاذلية خلاف فى ابـــاحة الخمر . وادعى الجمهور الاعظم تســـعة عشر نبيـــا بعد مـــــوسى . وأقرت آلســـامرة بثلاثة كتب فحسب . واختلفوا فى النســـخ بين مـــن يأباه عقلا ومن يجيزه عقلا . ويتولون بتأييد شرع موسى اخيرا . وكلهم ينـــكرون نبوة محمد الا العيســـــــوية التى زعمت أنه نبى العرب ، الاصـــول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

(١٤٩) الموحدون قديما مثل الاريوســـية وحديثا مثـــل الموحدين ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

الخلاف العقائدى فى قيمة الانسان أم أن الغرض من ذلك كله هو تجويز قتل المخالف فى الرأى والتخلص منه ؟(١٥٠) .

جـ - حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه • وهذه ليست فرقة بقدر ما هى جماعة لم تبلغها دعوة الاسلام أو بلغتها ثم ارتدت عنه . الاولى معذورة لانه لا حكم الا بعد البلاغ والثانية لا عذر لها للنكوص والارتداد . وفى كلتا الحالتين تنبع قيمة الانسان من فكره ، ويستمد وجوده من عقيدته . فالذين لم تبلغهم دعوة الاسلام ان كانوا وراء السد أو فى طرف من أطراف الارض ولم تبلغهم دعوة الاسلام وكانوا معتقدين لما دل عليه العقل من حدوث العالم وتوحيد الصانع وصفاته فهم كالمسلمين . فالعقل والوحى طريقان يوصلان الى الحقيقة نفسها .لكن لما كان الاسلام عقيدة وشريعة يظل السؤال هل لابد لهم من شريعة ؟ لو بلغتهم دعوة الاسلام فانهم يدعون الى احكام الشريعة . فان امتنعوا عن قبولها ولم يكونوا على شرع أهل الكتاب صاروا كالوثنية الذين لا تقبل منهم الجزية . وفى هذه الحالة الا تشفع لهم معارفهم النظرية خاصة اذا ما ادت الى السلوك الفاضل والعمل الصالح ؟ الا تكفى شريعة العقل العملية ، شريعة الطبيعة والفطرة وهو الاسلام

---

(١٥٠) المجوس اشكل أمرهم : (أ) قال بعض السلف : كانوا اهل كتاب فلما أحدثوا القول بصانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر أسرى (رفع) بكتابهم (ب) كانوا فى الاصل ثنوية من اصحاب النور والظلمة ، وانتقلوا الى القول بيزدان وأهرمن ، واقروا بحدوث أهرمن ، ودانوا بعبادة النار . دعاهم اليها زرادشت فى أيام كشتاسب واسفنديار . فلما وقع الاشكال فى أمرهم روى أن النبى اخذ الجزية من مجوس هجر كأهل كتاب فى الجزية وكأهل أوثان فى الذبيحة والنكاح . اختلفوا فى دياتهم ، عند أبى حنيفة مثل دية المسلم ، واجاز قتل اليهودى بالواحد من أهل الجزية . وعند الشافعى ومالك لا يقتل المسلم بالذمى . عند مالك دية اليهودى والنصرانى نصف دية المسلم ، وعند الشافعى الثلث . ودية المجوس خمس دية اليهودى والنصرانى أحد خمس ثلث دية المسلم (جزء من خمسة عشر جزءا !) الاصول ص ٣٢٥ — ٥٢٧ .

الطبيعى ؟ . ان كانوا اهل كتاب ولم تبلغهم دعوة الاسـلام ثم امتنعوا عن قبوله بعـد ابلاغهم صاروا مثل اهل الجزية ولا يجـوز قتلهم قبل دعوتهم الى الاسلام واقامة الحجـة عليهم فلا عقيدة بلا حجة . ولكن ما العمل اذا غلبوا بالحجة أو اذا لم يقتنعوا بالحجة وأصروا على طلب البرهان ؟ وما ديته فى حالة القتل ؟ أيكون بغـير دية ما دام بغـير عقيدة ، فقيمة الانسـان بعقيدته ، أم له دية المسلم فلا فرق بين انسـان وآخر من حيث قيمته ، أو كدية اهل دينـه يهوديا كان أم نصرانيا ، أو كدية المجوسى ان لم يكن له دين ؟ (١٥١) .

اما المرتد فانه يسـتتاب والا قتل . ولا تقبل منـه الجزية حتى تستباح دماء المخالفين فى الراى باعتبار الرأى المخالف ردة . ولمـا كان الرجال هم أداة المقـاومة أكثر من النسـاء فقد خف الحكم على المراة المرتدة . قد يكون حكمها كالرجل تستتاب ولا تقتل دون أن تسـترق أو لا تقتل . فان لحقت بدار الحـرب جاز استرقاقها بعد السبى حتى لا تفكر فى المقـاومة والخروج على السلطان . ويجب قضـاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة دون الحج . وقد لايوجب ذلك وانما الذى يوجب هو الحج قبل الردة . واداء الشـعائر لايتم الا بالعقيـدة حيث يجب الاستسلام المطلق لعقائد الفرقـة الناجية ولاوامر السلطان . أما أولاد المرتدين فيجـوز استرقاقهم ارهابا للآباء وقد يتركون لحـالهم رحمة بالآباء . وارتداد الصبى غير صحيح ويظل على عقائد السلطان أما اسـلامه فصحيح أيضا الا اذا رجـع عنه بعد بلوغه فيصير مرتدا . وان اظهار الصبى الاسلام يفرق بينـه وبين أبويه حتى لا يفتناه عن دينه . وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين . واذا ارتد الزوجان انفسـخ النكـاح ان كانت الردة قبل الدخول . ويوقف على العـدة ان كانت بعـد الدخول . فان انقضت التوبة قبـل الرجوع الى

---

(١٥١) عند أبى حنيفة لا دية عليه وعند الشـافعى تجب ديتـه والخلاف فقط فى المقدار ، الاصول ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

الاسلام انفسخ النكاح . وان أسلما قبل العدة بقيا على النكاح الاول . وقد يبقى النكاح اعطاء للاولوية للعشرة التى تجمع بين الزوجين على العقيدة التى تفرق بينهما . وهكذا تصبح الفرقة العقائدية وسيلة لفك أواصر الرباط الاجتماعى وكأن السلطان هو الاب والزوج لجميع المؤمنين يشاطرونه عقائده ويمتثلون لاوامره . انما الغاية من الحكم على المرتد عزله اجتماعيا فلا تحل ذبيحته ولا نكاحه ولا دية له ولا قصاص على قاتله(١٥٢) وكثيرا ما يستعمل قانون الردة حاليا للارهاب الفكرى والسياسى . وهى واقعة لا تعم بها البلوى وتبلغ ندرتها الى حد استحالتها . وأين السبى والاسترقاق الآن ومن الذي يمارسه ؟ انما تقضى الردة الآن الرجوع الى الوراء وتبنى مرحلة سابقة من مراحل سابقة من مراحل

---

(١٥٢) أجمعوا على أن الرجل المرتد لا يستتاب . فان تاب والا قتل ، ولا تقبل منه الجزية . واختلفوا فى المرأة المرتده . فعند الشافعى ان تابت والا قتلت كالرجل ولا تسترق . وعند أبى حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار الحرب جاز استرقاقها بعد السبى . واختلفوا فى أولاد المرتدين . فعند أبى حنيفة يجوز استرقاقهم . واختلف أصحاب الشافعى بين النفى والاثبات (استولد على خولة الحنفية وكانت من سبى بنى حنيفة بعد ارتدادهم) . ولا تحل ذبيحة المرتد ولا نكاحه ولا دية ولا قصاص على قاتله . واختلفوا فى الزوجين المرتدين . عند أبى حنيفة يبقى النكاح وعند الشافعى ان كانت الردة قبل الدخول انفسخ النكاح كما لو ارتد أحدهما وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على العدة . فان انقضت توبتهما قبل الرجوع الى الاسلام انفسخ النكاح وان أسلما قبل انقضاء العدة بقيا على النكاح الاول . واختلفوا فى قضاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة . يوجب الشافعى قضاءها ولا يوجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضاء ، وواجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضاء ، وواجب قضاء الحج الذى اتى به قبل الردة . كما اختلفوا فى ارتداد الصبى . أجمعوا على أنه غير صحيح واختلفوا فى اسلامه . عند أبى حنيفة اسلامه صحيح حتى ان رجع عنه وبعد بلوغه صار مرتدا . وعند الشافعى ان أظهر الصبى الاسلام فرق بينه وبين أبويه لئلا يفتناه عن الاسلام . فان بلغ وثبت على الاسلام وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين ، الاصول ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

الوحى دون مرحلته الاخيرة حيث يكتمل الوحى وتختتم النبـوة ويعـلن عن أستقلال الانسـان عقلا وارادة . فالردة نكوص وتراجع فى حين أن الاسـلام تأكيد لتحقيق الوحى لغايته ، تقدم الوعى الانسـانى حتى يصل الى مرحلة الاستقلال .

٣ — فرق المعارضة .

فرق المعارضة فى مقابل فرق الامـة هى التى تنشأ من الداخل أساسا قبل أن تنشأ من الخارج وتعبر عن قوى اجتماعية وسياسية داخليـة ثم تلتحم فيما بعـد مع فرق الامة لتقوية مواقفها وتدعيم عقائدها . وهى على ثلاثة انواع . الاولى فرق المعـارضة السرية فى الداخل التى تقوى على المعارضة العلنية فى الداخل أو فى الخارج والتى تعبر عن مجتمع الاضطهاد عن الاقلية المحاصرة من الاغلبية . رفضت المساومة وعجزت عن استئناف المقاومة بعـد أن استشهد أئمتها فتحولت الى حركة سرية تحت الارض تنتظر الفرصـة السانحة لمعاودة النشاط العلنى واستمرار المقاومة الفعلية . والثانى المعارضة العلنية فى الخارج التى تستـأنف النضـال العلنى ولكن فى جماعات منفصلة على هوامش المجتمـع وفى محيطه وليس فى وسـطه ومركزه لتقويض مجتمع البغى بالانقضـاض على أطرافه من الخارج بدلا تقويضـه من الداخل عن طريق افـراغ قلبه وهدم سـلطته . والثالث المعارضة العلنيـة فى الداخل ، وهى المعارضة المستمرة التى تبغى الدخول فى الصراع العقلى أولا فهى مقدمة للصراع الفعلى وشرطه . تعتمد على العقل والحـوار ، وعلى استعمال الحجج والبراهين . تقـوم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر علنـا بالحق مستوفية شروطه كأصل من أصول الدين . ولا تستعمل الا السلاح العقـل من أجل تنوير الناس وتثوير الجماهير . فاذا غلب الانفعـال والفعل على الفريقين الاولين فان العقل والتنوير همـا الغالبان على الفريق الثالث . واذا سهل اتهـام الفريقين الاولين بقلب نظام الحكم واستعمال العنف فانه يصعب اتهـام الفريق الثالث لانه يجهر بالحق ولا يخفى شـيئا ويدعو الى أعمال العقل ويطلب البرهان . ولا يتسلح الا بحرية الفكر الذى لا يعيش القهـر والبغى الا فى غيابه . لذلك كان الهجوم

الاكبر من فريق السلطان على المعارضة العلنية فى الداخل . فاولى يسهل حصارها عقائديا لمغالاتها فى تصوير العقائد وقيامها بالنشاط السرى ، والثانية يسهل حصارها عمليا لانقضاضها بالسلاح على جماهير الامة . اما الثالثة فيصعب حصارها نظريا لقوة أصليها ، التوحيد والعدل ، وعمليا لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتنصح الحكام وتدعو الى الشورى علنا والناس شهود . وليس أمام السلطان الا الاقتناع أو الاقتناع(١٥٣) .

أ ــ **المعارضة السرية فى الداخل** . وتشمل كل الفرق التى ظهرت فى مجتمع الاضطهاد يغلب عليها طابع التحول الى الداخل ، والانقلاب الى الباطن والمغالاة فى الرفض والتشيع والتحزب لفريق دون فريق(١٥٤) . تغلب على عقائدها موضوعات الالوهية والنبوة والامامة دون العدل بعد أن كفروا بالعدل فى الدنيا ودون المعاد بعد أن رفضوا العدل فى الآخرة . وفى مقابل الاختيار الانسانى يضعون القدر ، وفى مقابل العقل يضعون الروح . ويرون الايمان نفاقا والعمل تبريرا للظالم غرض المعارضة السرية فى الداخل تقويض الدولة وهدم النظام والقضاء على السلطة اللاشرعية . فاذا ما اتحدت مصالحها مع أحد فرق الامة الحضارية فان المؤامرة تتحول الى نظام الاسلام ذاته من أجل ضياع شوكته ابتداء من ضياع العقيدة والقضاء على اسباب قوتها . ففى الالهيات تظهر الثنائية بديلا عن التوحيد . ثنائية الله والشيطان ، الخير والشر . ومع أن الاول خلق الثانى الا أنهما معا مدبران للعالم وبالتالى يقضى على الدين الجديد القائم على التوحيد وتعاد الثنائية القديمة

---

(١٥٣) المعارضة السرية فى الداخل الشيعة والمعارضة العلنية فى الخارج هم الخوارج والمعارضة العلنية فى الداخل هم المعتزلة .

(١٥٤) يعتبرها البغدادى الباطنية والغلاة من الروافض والمجسمة والمشبهة ، الاصول ص ٣٣٠ ــ ٣٣٨ ويضمهما كلها ابن حزم فى الشيعة ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ ــ ٢٩ .

وتساعد ثنائية الخير والشر فرق المعارضة على مقاومة سلطة البغى لانها عقائد صراع بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين المقهور والقاهر وكما تساعد عقائد التوحيد عند الفرقة الناجية على قهر المعارضة باسم الاله الواحد والسلطان الاوحد . وبالنسبة للنبوات لما كان تركيز فرقة السلطان على ان المعجزة هى الدليل على صدق النبوة فقد أنكرت المعجزات الخارقة للعادة من اجل انكار النبوة وتقوية الائمة . كما تم انكار الملائكة من السماء الحاملين للوحى فى معرض انكار النبوة من اجل تقويض مصدر النبوة فى الوحى . وتم تاويل الملائكة لحساب المعارضة ، فجبرائيل وميكائيل واسرافيل زعماؤها . اما الشياطين فهم مخالفوهم ، الابالسة علماء السلطان(١٥٥) . ليس الانبياء سحرة بل قادة . هم قوم احبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة وبدعوى النبوة ثم استعبدوهم بالشرائع من اجل ابقاء الناس تحت امرتهم . على عكس الائمة الذين ياتون لتحرير الناس ، لكل نبى دور سبع اذا انقضت ظهر فى دور آخر . يقومون بتاويل الشرائع حتى تخف قبضتها على الناس ويتحررون منها . فالصلاة الثناء على الامام ،

---

١٥٥) هذه هى فرقة الباطنية واتحادها مع المجوس حتى خرجت عن فرق الاهواء ودخلت فى فرق الكفر . لم تتمسك شيئا بأحكام الاسلام لا فى الاصول ولا فى الفرع . دعا المجوس بالتمويه الى دين الوثنية . وقد تشاور المجوس زمان المأمون فى استرداد ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين . فدبروا فى تأويل اركان الشريعة على وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح زعيم الباطنية بمصر . وخالفوا مع اتباعهما المسلمين فى التوحيد . فالاله هو الاول الذى خلق شيئا ثانيا فهو مع الثانى مدبران للعالم . وهذا بعينه دين المجوس ان الاله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان يدبران للعالم . فهو مدبر الخيرات والشيطان مدبر الشرور . وقالوا فى النبوات برفض المعجزات المناقضات للعادة . وأنكروا نزول الملائكة من السماء . تأولوا الملائكة على دعايتهم الى بدعتهم . وزعموا أنهم كبراؤهم المسمون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشيطاطين على مخالفيهم ، وعلماء مخالفيهم الابالسة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣١ .

والزكاة دفع الخمس اليــه ، والصوم الامســاك عن افشاء اسرارهم عنــد مخالفيهم ، والزنا افشــاء أسرارهم بغير عهــد . وبنتهى التأويل الى اسقاط العبادات والحدود ، فيباح الخمر ويباح نكاح ذوات المحارم ويعود دين المجوس . فاذا كانت الثنائية عقيدة صراع لمجتمــع الاضطهاد فى مقابل عقيدة التوحيد لمجتمع الغلبة فان الامامة أيضــا تكون فى مجتمع الاضطهاد وسيلة تحرر من النبــوة كعنصر قهر فى مجتمع الغلبة . واذا كان تطبيق الحــدود والشرائع فى مجتمع القهر وسيلة للضــغط الاجتماعى فان تأويل الشرائع فى مجتمع الاضطهاد وسيلة للتحرر من الشريعة حتى تســقط نهائيا ويتحرر الانسان مع نفســه أولا قبل أن يتحرر من الآخر ، والى الداخل قبل ان يتحــرر الى الخارج . فالاباحة رد فعل طبيعى على الكبت . وان طبيعة السلوك فى المجتمع المغلق هــو التحرر فى اطــار الانغلاق ، التحــرر المنعكس على الذات كوسيلة لتقويض مجتمع القهــر من الداخل(١٥٦) . وكان من الطبيعى أن تحكم عليهــا فرقة الســلطان بأنهم مجوس تؤخذ منهم الجزية وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو بأنهم زنادقــة تقبل توبتهم اذا جاءوا تائبين ولا تقبــل بعد ضبطهم متلبسين فى خلاياهم السرية(١٥٧) .

---

(١٥٦) عند الباطنيــة الانبياء قوم أحبــوا الزعامة فساسوا العامة بالنــواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبــوة والامامة . كل واحــد منهم صــاحب دور سبع اذا انقضى دور سبعــة تبعهم فى دور أخير ، الفرق ص ٢٩٦ ، ان المســلمين كنــوح وابراهيم ومــــوسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبــوة كانوا أصحــاب نواميس ومخاريف أحبوا الزعامة على العامة فخدعوهم بنيرنجات واستعبــدوهم بشرائعهم . الانبيــاء ساسة احتالوا للزعامة على العــامة بالنواميس وكل واحــد منهم صــاحب دور اذا مضى عن دوره سبعة انقضى دوره واستــؤنف بغير أمره . الصــلاة الثنــاء على الامام ، والزكاة دفع الخراج والصوم الامســــاك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم ، والزنا افشاء أسرارهم بغير عهــد . أسقطوا العبادات والحدود ، وأباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم ، وهذا هو التمجس ، الفرق ص ٢٩٦ .

(١٥٧) اختلف الاصحــاب فى حكمهم . فهم اما مجوس تؤخــذ
=

وقد تعتمد عقائد أخرى للمقاومة السرية لا على الثنائية المتعارضة بين الخير والشر بل على الحلول ، حلول الله فى الانسان ، وحلول الروح فى البدن . فنتيجة لابعاد الله عن العالم يأتى اليه ، ونتيجة لابعاد المظلوم وانكار حقه فانه يتأكد بحلول الله فيه . يظل الله حاضرا حتى ولو فنى الانسان ، فالحق باق حتى ولو انهزم أنصاره . وكما يحل الله فى الانسان يحل فى الكون ويصبح الله والانسان والطبيعة شيئا واحدا . هذا الانسان الذى يحل فيه هو الانسان المتميز ، القائد الزعيم . وهو الامام الذى يقوم بالتبليغ عن الرسالة ثانية باسم الله الى الامة ليمحق الظلم ويعيد الحق ويؤسس العدل . فاذا ما حلت الروح فى البدن أصبح سلوك الجوارح شرعيا بفعل الروح فتسقط العبادات والمحرمات والشرائع التى تمارسها وتطلبها فرقة السلطان . وتكون للجماعة السرية وشريعتها الخاصة التى تقوم على التحرر الذاتى مع النفس ان استحالة التحرر من الآخر فى الخارج . وتجوز شهادة الزور على مخالفيهم بل وخنقهم تقوية لاواصر الجماعة السرية وتفككا لنظام جماعة الغلبة والقهر . كل من عداهم كافر ، كافرون الذين لا يناصرون الامام الحق ، وكافر الامام الحق الذى يترك قتال أعدائه . ونتيجة ذلك كان حكم فرقة السلطان عليهم بالردة ، وحكمهم حكم المرتدين(١٥٨).

= الجزية منهم وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو هم فى حكم المرتدين ان تابوا والا قتلوا وهو الصحيح . وعند مالك الباطنى والزنديق ان جاءا تائبين ابتداء قبلنا التوبة منهما ، وان أظهرا التوبة بعد العثور عليهما لم تقبل التوبة منهما وهو الاحوط ، الفرق ص ٣٠ .

(١٥٨) هذه هى فرقة الغلاة من الروافض . فعند البيانية الله على صورة انسان ، يفنى كله الا وجهه ، تحول روح الله فى بيان بن سمعان فصار الها ، وعند المغيرية الله له اعضاء على صورة حروف الهجاء ، الهاء فرج ، خلق الشمس والقمر من عين ظل . وفيهم من ادعى حلول الله فى زعيمهم المغيرة بن سعيد . ويقال ان عبد الله بن معاوية حلت فيه الروح ، كما يقال باباحة المحرمات واسقاط =

وقد تأخذ عقائد المعارضة صورا ابسط بدلا من الثنائية بين الله والشيطان أو حلول الله فى الامام وهى عقائد التجسيم والتشبيه . ففى التجسيم يكون لله حد ونهاية من جهة السفل ومنها يماس عرشه ، ويكون محلا للحوادث يرى الشيء برؤية تحدث فيه ، ويدرك ما يسمعه بادراك ما يحدث فيه . وفى التشبيه يكون الله على صورة انسان . واذا ما عبد الانسان الله فانه يعبد انسانا مثله . والحقيقة أن التجسيم والتشبيه انما يمثلان رد فعل على ابعاد الله عن حياة البشر ، واعتباره الفوق المطلق الذى ليس كمثله شيء ثم يعتمد السلطان على هذا التصور ليتمثله ويصبح هو الله . فبدلا من الله السلطان أو السلطان الله ، هناك الاله التاريخ أو التاريخ الاله الذى يحدث فيه كل ما يقع فى العالم من حوادث ومآسى . وهناك الاله الانسان والانسان الاله ، أى انسان وليس السلطان القريب من المباشر والشبيه به . ولا يعنى ذلك افساد دلالة الحدوث على التوحيد لانه ان لم يكن العالم حادثا لم يكن هناك طريق لمعرفة الصانع . فالعالم ليس سلما لغيره ، واثبات الله لا يكون على حساب العالم بنفيه . فالله هو العالم والعالم هو الله . وبالتالى تعود الروح الى الطبيعة كى ترفعها اليه . وكلهم فى حكم الكفرة عبدة الاوثان عند فرقة السلطان(١٥٩) .

= العبادات ، وعند المنصورية عرج بأبى منصور العجلى الى السماء وأن الله مسح بيده على رأسه وقال يا بنى بلغ عنى ثم أنزله الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء . استحلوا خنق مخالفيهم ، وعند الخطابية جعفر الصادق اله ، وادعى الالوهية ، شهادة الزور لموافقيه على مخالفيه . وادعى المقنع أن روح الله حلت فيه . وادعت السبئية الوهة على فى حياته وأنه فى السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه ، واكفرت الكاملية الصحابة بتركهم بيعة على ، وأكفروا عليا بتركه قتالهم ، وكلهم مرتدون من الدين حكمهم حكم أهل الردة ، الاصول ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(١٥٩) هذه هى فرقة المجسمة والمشبهة . المجسمة مثل الكرامية =

وفى صياغة أخرى لعقائد المعارضة بالاضافة الى الثنائية المتعارضة بين النــور والظلمة أو حلول روح الله فى شخص الامــام او القــول بالتجسيم والتشــبيه يتم الأعلان عن الوهية الائمـــة . فالامام لم يمت بل هــو حى قائم فى الجبال يعيش مع الاســود والنمور وفى الكهوف والوديان تأتيه الملائكة برزقه غدوة وعشية لا يموت الا بعد أن يعيد الحــق الى نصــابه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جــورا . يتحد بالعالم وبالكون فيأتى فى السحاب . والتصديق به داخلى محض عن اقتنــاع باطنى وليس عن شهادة حســية حتى ولو أوتى أنصـــاره بدماغه سبعين مــرة لم يصدقوا بموته(١٦٠) . ومادام الامام الها حيا لم يمت فانه يعود ويرجع ،

= فى خراســان والمشبهة مثل البيــانية والمغــيرية والجــواربية (داود الجواربى) والهشامية (هشام بن سالم الجواليقى) . ومعهم من زعــم أن بعض الناس اله او أن الله حل فيه كما تقول الحــلولية مثــل الخطابية (جعفر الصــادق) والرزامية (ابو مسلم) والمبيضة (المقنع). وكلهم كفرة مثل عبــاد الاوثان ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(١٦٠) هذه هى فرقة الشــيعة عند ابن حزم . فعند الجارودية (الزيدية) الامام حى لم يمت ، ولا يمــوت حتى يملا الارض عــدلا كمــا ملئت جورا (وهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحســـين بن على القــائم بالمدينة ، يحيى بن عمر ، محصن بن القــاسم بن على بن عمر بن على بن الحســين بن على ، محمد بن على وهو ابن الحنفية) ، حى بجبــال رضــوى عن يمينه أســد وعن يساره نمر ، تحدثه الملائكة ، يأتيه رزقه غدوا وعشيــا ، وعند القطعية الامامية وهم جمهور الشيعة محمد بن الحسن حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، والغالية تقول بالالهية لغير الله . فعند السبئيــة على اله . وقــال عبد الله بن ســبأ لعلى أنت ، أنت ، أنت هو ، أنت الله فحــرقهم على فقالوا الآن صــح أنه الله لانه لا يعذب بالنار الا الله ، وقال ابن ســبأ لو أتيتمونا بدماغه ســبعين مرة ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملا الارض عــدلا كما ملئت جــورا ، وعند المحمدية محمد هو الله ، وعند الخطابية الآلهة آدم والنبيــون ثم الحسن والحســين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ، وتقول القرامطة بالوهة محمد بن اسماعيل والبعض الآخــر بالوهة ابى ســعيد الحسن وأبنــائه او بالوهة أبى القاسم النجــار

=

ينتظره الناس حتى يقودهم للقضاء على نظم البغى وشرائع البطلان . ومن الطبيعى فى مجتمع الاضطهاد أن يتحول الموت الى حياة والهزيمة الى نصر والزعيم الى اله ، فالتقصير فى حق الامام يؤدى الى الغلو فيه . وقد ترتبط الوهبة الائمة بالتجسيم فيكون الرب سبعة أشبار بشبر نفسه نظرا لان العدد سبعة عدد رمزى والله يكون مقياس نفسه ذاتا وموضوعا ولا يقاس بشىء غيره ، لحم ودم على صورة انسان يرد عليه الشمس مرتين . على رأسه تاج ، أعضاؤه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين . لما اراد أن يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع التاج . فالله كلمة أى أن جسمه حروف وعدد أعضائه بعدد الحروف ، الالف للساقين . والخلق جزء منه بالكلمة ، تاج على رأسه . فالله انسان وكون . ثم يتحول التوحيد الى العدل عندما يكتب الله باصبعه أعمال العباد من المعاصى والطاعات أى أنه كل شىء مقدر سلفا ولا حرية ولا اختيار للعباد . ولما كانت رؤية المعاصى مثيرة للازعاج والغضب انفض عرقا واجتمع منه بحران الاول مالح مظلم للمعاصى والثانى عذب نير للطاعات وكان العالم فى البداية أصله الشر . فلما رأى ظلمة فى البحر وأتى ليأخذها طار وأخذه وقلع عينى الظل وخلق منه الشمس وشمسا أخرى ، الكفار من الملح المظلم والمؤمنين من العذب النير . هذه أسطورة تمثل الصراع بين الخير والشر بين العدل والظلم ، بين مجتمع الاضطهاد ومجتمع القهر . مصائر البشر طبقا لخطة كونية وليست طبقا لاختيار العباد بعد أن أساء العباد الاختيار أو وقعوا تحت ضغوط الرشوة والتعذيب فنافقوا واختاروا على غير ما

= أو عبيد الله ثم ولده حتى الآن أو ابن الخطاب ثم الحلاج ثم محمد بن على وشياش المقيم بالبصرة وابو مسلم الراج المقنع الاعور القصار وأبو جعفر المنصور وعبد الله بن حرب ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

اعتقدوا(١٦١) . واذا كان الله قريبا من العباد فان علمه محدث . لم يكن يعلم شيئا حتى أحدث لنفسه علما . والله يريد الشيء ويعزم عليه ثم تبدو له البداوات لأن علمه حادث متغير . وقد رجع ذلك الى قوة الحوادث والى قرب الله وان الله يصبح كصفحة التاريخ تسطر فيها الحوادث ، وتسجل مآسي البشر(١٦٢) .

وفى السمعيات ، تظهر النبوة على انها الموضوع البارز فى عقائد المعارضة السرية فى الداخل فالنبوة تعنى القدرة الخارقة وهى مستمرة فى الائمة . وهم مثل خاتم الانبياء حرفيون ، بشر عاديون وليسوا من الاشراف بالضرورة . فكما تحل روح الله فى الائمة تستمر النبوة فيهم(١٦٣) . وقد تأتى النبوة للامام من الاساس بعد غلط جبريل وخلطه

---

(١٦١) عند هشام بن الحكم ربه سبعة اشبار بشبر نفسه . وعند داود الجواربى ، ربه لحم ودم على صورة الانسان ، والشمس ردت على على مرتين ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ؛ وعند المغيرة بن سعيد معبوده فى صورة رجل على راسه تاج ، أعضائه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين .... لما أراد ان يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع تاجه ثم كتب باصبعه أعمال العباد من المعاصي والطاعات فلما رأى المعاصى انفض به عرقا فاجتمع من عرقه بحران أحدهما مالح مظلم والثانى نير عذب ثم اطلع فى البحر فرأى ظلمة فذهب فطار فاخذه فقلع عين ذلك الظل ولمعه فخلق من عينيه الشمس وشمسا أخرى وخلق الكفار من البحر المالح والمؤمنين من العذب ، الفصل جـ ٥ ص ٢٥ ، عند بيان كل شيء يفنى الا وجهه « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ، الله أخبر الفناء على الارض فقط ، الفصل جـ ٥ ص ٢٥ — ٢٩ .

(١٦٢) عند هشام بن الحكم وتلميذه الضحاك علم الله محدث يريد الشيء ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعل (الكيسانية) الفصل جـ ٥ ص ٢٣ .

(١٦٣) تقول الشيعة بنبوة على ثم الحسن والحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على والحسن بن محمد والمنتظر بن الحسن ، كلهم انبياء . وتقول القرامطة بنبوة محمد بن اسماعيل بن جعفر ، وتقول الكيسانية بنبوة على وبنيه

=

بين محمد والامام . وبصرف النظر عن تعارض ذلك مع العقل كيف يغلط جبريل سهوا او عمدا والملائكة لا تخطىء ، وان اخطأت فالله يصححهم كما يفعل مع الانبياء ؟ وكيف يتعمد جبريل الخطأ وهو مطيع بالضرورة ، معصوم من الخطأ ؟ وهل يمكن الخطأ بين اوصاف خاتم الانبياء وأوصاف الامام النبى ؟(١٦٤) والالهام طريق المعرفة وللامام وهو أوثق من القرآن الذى بدل وزيد فيه ونقص منه(١٦٥) . كل ذلك انما يهدف الى اعطاء قوة لزعيم جماعة الاضطهاد حتى يستطيع الوقوف على قدم المساواة مع النبى فى مجتمع القهر والغلبة . وفى المعاد تفنى الجنة والنار ويكون الثواب والعقاب فى هذه الدنيا الى ابد الآبدين دون ما انتظار الى حياة بعد الموت ما دامت الارواح تتناسخ ، الخيرة فى ملائكة والشريرة فى حيوانات ، الخيرة هم دعاة مجتمع الاضطهاد

= الثلاثة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية . أراد المختار أن يدعى النبوة لنفسه وسجع وانذر بالغيب وقال بامامة محمد بن الحنفية . وادعى كل الأئمة النبوة مثل المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان « هذا بيان للناس » ومنصور العجلى الملقب بالكسف « وان يرد كسفا من السماء » ، الله عرج به الى السماء ومسح راسه بيده وقال ابن اذهب فبلغ عنى ، ومعمر بائع الحنطة بالكوفة وعمر التبان وقد قال « لو شئت أن أعيد هذا التبن تبرا لفعلت » ، ونبوة عمار الملقب بخداش ونبوة بزيغ الحائك بالكوفة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ — ٢٧ .

(١٦٤) هذا هو موقف الغرابية احدى فرق الشيعة . فقد كان محمد أشبه بعلى من الغراب بالغراب ، وان الله بعث جبريل بالوحى الى على وغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل لانه غلط . وقالت طائفة انه تعمد ذلك وكفروه . ومحمد أربعون سنة طويل القامة كث اللحية ممتلىء الساقين أولج العينين قليل شعر الجسد ، وعلى صبى احدى عشر عاما قصير ، منكب ، عظيم اللحية ، مملوء الصدر ، دقيق الساقين اصلع ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

(١٦٥) قالوا حجتنا الالهام ومن خالفنا ليس لرشده ، والشيعة ليسوا رشدة ، بهم جنون . تقول الامامية ان القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ونقص منه ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ .

والشرير زعماء مجتمع الغلبة(١٦٦) . وفى الايمان والعمل وطبقا لطبيعة المجتمعات السرية فانه تسقط الشرائع التى تمثل أداة ضغط وضبط اجتماعى فى يد مجتمع القهر والغلبة . ويباح كل شىء . وفى الوقت نفسه يخلق المجتمع السرى شريعته الخاصة التى تساعد على تماسكه الاجتماعى ويخلق محرمات جديدة فيه . فيتراوح سلوك المجتمعات السرية بين التوسع والتضييق ، بين الاباحة والتحريم ، بين اللين والتشدد دون توسط أو اعتدال ، فالسلوك باستمرار فى أحد الطرفين(١٦٧) . وفى الامامة الكل كافر ، من بايع غير الامام ، والامام لرفضه حرب من لم يبايعه . وقد كان الامام مرتدا قبل أن يتولى الامامة . وقد يكون

---

(١٦٦) طائفة من الشيعة تقول بفناء الجنة والنار ، ومن الكيسانية من يقول الدنيا لا تفنى ابدا ، وطائفة أخرى تقول بتناسخ الارواح . يضربون البغال ويعطشونها على أنها روح أبى بكر وعمر ، الفصل ج ٥ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٦٧) من الامامية من يجيز نكاح تسع نسوة منهم . ويبيح أبو منصور العجلى المحرمات من الزنا والخمر والميتة ولحم الخنزير والدم . وقال انما هى اسماء رجال . وجمهور الرافضة اليوم على هذا . اسقط الصلاة والزكاة والصلاة والحج . امر أحد اصحاب المغيرة بن سعيد بأن يفسق الارفع قدرا منهم به (محمد بن على) ليولج فيه النور وكانوا يقولون بالاشتراك فى النساء ، ومن ناحية التشدد فرض عبد الله بن حرب على اتباعه تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، وفى كل صلاة خمس عشره ركعة حتى ناظره رجل من متكلمى الصفرية ففارقه أصحابه ولعنوه ورجعوا الى القول بامامة عبد الله بن معاوية ، ومن الامامية من يحرم الكرنب لانه انما ينبت على دم الحسين ولم يكن قبل ذلك . العجلية ملغونون بكفرهم وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين لا ياكلون شيئا من الثمار ذيل أصله ، واصحاب ابو منصور العجلى منافقون ورضاخون ، وأصحاب المغيرة بن سعيد لا يستحلون حمل السلاح حتى يخرج الذين ينتظرونه ويقتلون الناس بالخنق والحجارة والخشب والكسفية يقتلون من كان منهم ومن خالفهم ويقولون نجعل المؤمن الى الجنة والكافر الى النار . يؤدون الخمس ممن خنقوه الى الحسن بن أبى المنصور . ويرى بن سعيد أن الانبياء لم يختلفوا قط فى شىء من الشرائع . ويحرم ماء الفرات وكل ماء نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ — ٢٥ .

النبى هو المسؤول عن هذا الخطأ لعدم توضيحه الامر عن الامامة من بعده(١٦٨) . ويبدو أن النماذج الدينية من البيئات الحضارية المجاورة قد ساهمت فى اثراء الصور الفنية وتنوع أشكال التعبير خاصة من اليهودية والمسيحية . وقد شاركت اليهودية مجتمع الاضطهاد فى الظرف الاجتماعية والسياسية نفسها فيما يتعلق بالوهبة الانبياء والائمة أو مشاركتهم فى الخلق باعتبارهم أول المخلوقات ونزولهم آخر الزمان أو رجعة الاموات . وقد تداخلت البيئتان ليس فقط بفعل الترجمة ولكن بفعل التعايش بين الامم داخل الامة الكبرى . ولكن يظل العامل الغالب هو الظروف النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهاد الذى قد ظهر فى شكل سياسى كما هو الحال فى فرق المعارضة أو فى شكل احتفالى كما هو الحال فى جماعات الصوفية(١٦٩) .

---

(١٦٨) كفرت الكاملية جميع الصحابة بعد موت النبى اذ جحدوا امامة على وأن عليا كفر اذ سلم الامر الى أبى بكر ثم عمر ثم عثمان . وقال جمهورهم ان عليا ومن اتبعه رجعوا الى الاسلام بعد أن ادعى الامامة الى نفسه بعد مقتل عثمان وكشف وجهه وسل سيفه وقبل ذلك كانوا مرتدين مشركين كفارا . ومنهم من يجعل الذنب على النبى الذى لم يبين الامر رفعا للاشكال ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ — ٢٤ .

(١٦٩) يكثر ابن حزم من الاشارة الى اليهودية والنصرانية حتى أنه يفرد لهما أجزاء بأكملها من « الفصل » « فى بيان وجوه النقل عندهم » نظرا لوجوده فى الاندلس حيث تعايش اليهود والنصارى مع المسلمين فى أمة واحدة . فالسبائية أصحاب ابن سبأ اليهودى وقوله أن عليا فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه صور من التوراة . والكيسانية تقول ان أبا مسلم أو عبد الله بن معاوية حى وسيظهر مثال اليهود القائلين بأن ملكى صدق بن عامر بن ارفخشد بن سام بن نوح والعبد الذى وجهه ابراهيم ليخطب ربقا بنت بنؤال بن ناقور بن تارخ على اسحق ابنه والياس وفنحاس بن الغازار بن هارون أحياء الى اليوم ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، ويستشهد الشيعة برجعة الاموات بما حدث فى بنى اسرائيل فليس عندهم شىء الا وكان فى هذه الامة مثله ، مقالات جـ ١ ص ٧٢ ، وينزل عيسى آخر الزمان مثل رجوع الامام المنتظر . وان محنة على بين اصحابه وتأليبهم له مثل محنة عيسى بين أصحابه ،

ب — المعارضة العلنية فى الخارج . وتشمل كل فرق المعارضة التى آثرت حمل السلاح لتقويض دولة الظلم علنا . ولما استحال ذلك فى الداخل لاصطدامها مع فرقة السلطان والعسكر والشرطة فانها خرجت على أطراف الامة للعودة اليها غزوا وفتحا جديدا . ويستحيل تكفير عقائدها فى الالهيات لانها تقوم على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال فى المعارضة العلنية فى الداخل ، ولكن يأتى التكفير أساسا موجها ضد السمعيات (النبوات) خاصة فى موضوعى النظر والعمل والامامة أى فى عمل الفرد وعمل المجاعة . فعل الفرد وفعل الدولة . فاذا كانت قوة المعارضة السرية فى الداخل فى الالهيات فى عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه فان قوة المعارضة العلنية فى الخارج فى النبوات فى النظر والعمل وفى الامامة . ويصعب على فرقة السلطان تكفير التنزيه وتكفير أصلى التوحيد والعدل . ونظرا لان المعارضة العلنية فى الخارج أهل عمل وليسوا أهل نظر ، متحمسون سياسيا فانهم يعتمدون فى نظرهم على المعارضة العلنية فى الداخل وهم أصحاب النظر والمعارضة

= الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ ، وزعم أبو منصور أن عيسى أول من خلق الله ثم على ، مقالات جـ ١ ص ٧٤ ، ومن التراث الصوفى يشار ايضا الى قصة الخضر والياس ، فالخضر من الخضر والرجوع والياس يمثل الصحراء فالتقابل بينهما هو التقابل بين المروج والجدب . وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر والياس حيان ، يلقى الناس فى الفلوات والخضر فى المروج والرياض وانه متى ذكر حضر على ذاكره . وكفار براغواطه ينتظرون صالح بن طريفة الى اليوم ، الفصل جـ ٥ ص ٢١ : كما تقول الصوفية بالحلول كما هو الحال عند الحلاج وباسقاط الشرائع أو التشدد فيها . وعلموا أن كل من كفر بهذه الكفارات الفاحشة ممن ينتمى الى الاسلام فانما عنصرهم الشيعة والصوفية . فان من الصوفية من يقول ان من عرف الله سقطت عنه الشرائع . وزاد بعضهم واتصل بالله . وسعيد بن أبى الخير مرة يلبس الصوف ومرة الحرير المحرم على الرجال ، ومرة يصلى فى اليوم الف الف ركعة ، ومرة لايصلى لا فريضة ولا نافلة ، وهذا كفر محض ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

العقلية(١٧٠) .

ففى السمعيات لا يظهر موضـوع النبوة الا قليلا . فتحت وطأة المعارضة لفرقة السلطان وللنظام اللاشرعى تستلهم نبـوة أخرى قادمة من قوم آخرين تنسخ النبوة التى تحولت الى شريعة ظالمة . تسـتمر النبـوة ولا تنقطع لان تحول النبوة الى خلافة ظالمة لا تقضى عليها الا نبوة جديدة . ويكون الدين الجديد عودا الى الدين الطبيعى بعـد أن انهـار دين الوحى ومثلته دولة ظالمة . ويكون للدين الجديد كتـاب آخر مطابق للدين الطبيعى ينزل مرة واحدة ويكشف الحقائق مـرة واحدة دون تغير أو تطـور أو نسخ طبقا لمصالح أحد حتى ولو كان الانسان نفسـه أو جماعة المؤمنين . ويكفى للايمان الشـهادتان حتى ولو كانت النبـوة للعرب وحدهم والتزم الناس بالشهادة الاولى ثم طبقوا شرائع اليهودية أو النصرانية . فشريعة خاتم الانبياء تحولت على أيدى الناس الى شريعة ظالمة . فى هـذه الامة اذن شاهدان الاول خاتم الانبيـاء والثانى شاهد آخر قد لا يتعين ظهوره قبله أو بعـده . وهنا تلحق المعارضة العلنيـة فى الخارج بالمعارضـة السرية فى الداخل فى اثبات الحاجة الى امـام آخر أى الى قيادة جديدة للامة . وتعبيرا عن التطهـر والتزهد والتعفف تنكر احدى سـور القرآن التى تشـير الى الغواية تمسكا بالنقاء والطهارة الروحية(١٧١) .

---

(١٧٠) المعارضـة العنية فى الخـارج هم الخوارج والمعارضـة العلنية فى الداخل هم المعتزلة . وتعتمد الخوارج فى أصـولها النظرية ، التوحيد والعدل ، على المعتزلة ولكن لهـا أصول عملية خاصة بهـا والتى تختلف عن أصول المعتزلة العملية (المنزلة بين المنزلتين والوعـد والوعيد) وان اشتركا بعد ذلك فى الاصـل الخامس ، الامر بالمعـروف والنهى عن المنـكر . وقد اختلف مؤرخـو الفرق فى عدد فرق الخوارج طبقـا لعلم كل منهم بها . فيذكر مثـلا ابن حزم الاباضـية والفرق المعروفة فى شمال افريقيا والاندلس بينمـا يذكر مؤرخو المشرق فـرق الخوارج فى البصرة وبغداد .

(١٧١) الاباضـية ثلاث فرق : (أ) من يقول أن فى هذه الامـة =

وبصرف النظر عن اشارة عابرة الى المعاد واعتبار أن عذاب النار ليس هو العذاب الوحيد وان العذاب لمخالفيهم وليس للموافقين معهم ، لغيرهم وليس لهم ، فان الموضوع الغالب على المعارضة العلنية فى الخارج فى السمعيات هو النظر والعمل والامامة . وهما متشابكان اذ أن الثانى ، ايمان الامام أو كفره ، يقوم على الاول ، تحديد معنى الكفر والايمان . فمرتكب الكبيرة كافر ومن لا عمل له لا ايمان له ولا وسط بين المؤمن والكافر فاسقاً كان أم عاصيا أم منافقا . ففى لحظات المقاومة لا وجود للحلول الوسط ولا يثبت الا طرفا الصراع ، الشىء ونقيضه . وكيف يوجد وسط بين الايمان قولا دون التصديق وجدانا أو التحقيق عملا ؟ والمعصية جهل وليست مجرد ارتكاب فعل مخالف للايمان . ومن أتى بكبيرة فقد جهل ليس من أجل الفعل ولكن من اجل المعرفة ، فالفعل معرفة ، والعمل نظر . فلو ضاع الفعل والعمل ضاعت المعرفة والنظر . وقد تكون المعرفة بالله والمعرفة بالنبى . فمن عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جحد الله أو جهله فهو مشرك . فالمعرفة بالله اى التوحيد أساس الايمان والكفر تأصيلا للاصول وبحثا عن الجذور(١٧٢) . واذا كانت الكبيرة هى ما طبق

شاهدين عليها هو أحدهما والآخر لا يدرى من هو ولا متى ولعله كان قبله (ب) من كان من اليهود والنصارى يقول لااله الا الله محمدا رسول الله الى العرب (العيسوية) مؤمنون أولياء الله وان ماتوا على هذا العقد والتزام شرائع اليهود والنصارى (ج) دين الاسلام يستنسخ بنبى من العجم يأتى بين الصائبة وبقرآن آخر ينزل عليه جملة واحدة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ، وعند اليزيدية ان الله سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وتكون ملة الصائبة المذكورة فى القرآن وينسخ شريعة محمد ، وتنكر الميمونية سورة يوسف ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

(١٧٢) عند المكرمية من أتى كبيرة فقد جهل الله فهو جاهل ليس من أجل الكبيرة لكن لانه جهل فهو كافر بجهل ، وعند الحفصية من

فيه الحد فان أى فعل مهما كان صغيرا وكان به الاصرار كان كبيرا(١٧٣). ويظهر التارجح بين الشدة مع الخارج واللين مع الداخل فى قوانين الطعام والنكاح . فيكفر الامام فى كل مكان وتحرم المياه كلها لو وقعت فيها قطرة خمر ! ويحرم طعام أهل الكتاب وتحرم انواع من الطعام مثل ذكر الحيوان ، رمز الحياة والقوة والعنف أو طهارة واستحياء تعففا . والقضاء على من نام فى رمضان فاحتلم واجب . ويحرم أكل السمك حتى يذبح ، ويكفر من يخطب فى العيدين ، الفطروالاضحى . ومن مظاهر اللين الشرب من ماء الحموم ، ولا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، وأن الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون . والحج فى جميع شهور السنة ولا تؤخذ الجزية من المجوس . بل يصل الامر باللين الى تصور أن أهل النار فى لذة مثل لذة أهل الجنة . ويمكن اسقاط حد الخمر . ويجاز نكاح

= عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جهل الله أو جحده فهو مشرك ، وعند بعض الاباضية المنافقون على عهد رسول الله كانوا موحدين أصحاب كبائر ، وعند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد كل ذنب صغير أو كبير ولو كان أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهو شرك بالله وفاعلها مشرك مخلد فى النار الا أن يكون من أهل بدر فهو كافر مشرك من أهل الجنة ، وهذا حكم طلحة والزبير ، وعذر الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضاره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد قلبه ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٣) عند النجدات من كذب كذبة صغيرة أو عمل صغيرا وأصر على ذلك فهو كافر مشرك وكذلك أيضا فى الكبائر وأن من عمل من الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم ، الفصل ص ٢٩ — ٣٢ ، وعند طائفة أخرى من المكرمية ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا وأما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، وعند طائفة من الاباضية من زنى أو سرق أو قذف فانه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل فان تاب ترك وأن أبى قتل على الرده .

البنات وبنات البنين وبنات الاخوة وبنات الاخوات حفاظا على جماعة المؤمنين(١٧٤) . وتبلغ حماية مجتمع الاضطهاد ولذاته ومقاومته لمجتمع الغلبة ونصرته لامام العدل فى مواجهة الامام الظالم فى تكفير المخالفين . ولا فرق بين البالغين والاطفال ، بين الرجال والنساء وكل من قعد عن نصرتهم أيضا فهو كافر فالحق مع الخروج على الامام الظالم . ولا سبيل للقضاء على الظلم الا بالخروج بالسلاح واستعمال العنف وقتل المخالفين . والقسوة على المخالفين اشد من القسوة على أهل الكتاب(١٧٥) . وبالرغم من استطاعة الناس الاستغناء عن الامام نظرا

---

(١٧٤) لو وقعت قطرة خمر فى جنب ماء بفلاة من الارض فان كل من خطر ذلك فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر ، والله يوفق المؤمن لاجتنابه . والازارقة تبطل رجم من زنى وهو محصن ، وقطعوا يد السارق من المنكب واوجبوا على الحائض الصلاة والصيام فى حيضها . رفض البعض وقال تقضى الصلاة اذا طهرت كما تقضى الصيام . وعند الرشيدية الثعالبة الصفرية، الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون ، ومن مظاهر اللين ما قرره البطيحى من أنه لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة واخرى بالعشى ، الحج فى جميع شهور السنة ، تحريم أكل السمك حتى يذبح ، عدم أخذ الجزية من المجوس ، كفر من يخطب فى العيدين الفطر والاضحى ، لذة أهل النار فى النار مثل لذة أهل الجنة فى الجنة ، الفصل حـ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، واسقطت النجدات حد الخمر ، تجيز الميمونية العجاردة الصفرية نكاح بنات البنات وبنات البنين ، وبنات الاخوة وبنات الاخوات .

(١٧٥) عند الازارقة ماخالفوهم مشركون واهل الكبائر من موافقيهم . استحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، مخلدون فى النار . واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم ، وترى الصفرية من بلغ الحلم من أولادهم وبناتهم فهو برىء منه ومن دينه حتى يقر بالاسلام فيتولوه . وان قتله قاتل قبل ذلك فلا عوض ولا دية وان مات لم يرث ولم يورث . وطائفة أخرى من العجاردة لا تتولى الاطفال قبل البلوغ ولا تبرأ منهم لكى تقف حتى يلفظوا بالاسلام بعد البلوغ ، وعند عيسى تلميذ بكر ، المجانين والبهائم والاطفال ما لم يبلغوا الحلم لا يألمون ، اباحت الازارقة دم الاطفال وقتل النساء ممن لم يكن فى عسكرهم . وبرئت ممن قعد عن الخروج لضعف أو لغيره ، كفروا

لطبيعتهم الخيرة والتى لا تفسد الا بالسلطة الجائرة فان الامام هو الذى يقوم بتطبيق الحدود وبالتالى هو الذى يحدد الكفر ، واذا كفر الامام كفرت رعيته معه مهما امتدت أطراف البلاد شرقا وغربا . ومن مات قبل أن تبلغه الرسالة فقد كفر أيضا . يكفرون الامة والامة تكفرهم ومع ذلك يمكن التعايش بينهما ماداموا لا يحملون السلاح . فالمحك هو الطاعة لاولى الامر والاذعان للسلطان(١٧٦) .

جـ — **المعارضة العلنية فى الداخل** . وتمثل المعارضة العلنيـة فى الداخل اقوى أنواع المعارضة وامضاها نظرا لانها معارضة شرعية تقوم على النصيحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس فى أصولها النظرية الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ما يستوجب التكفير الا عن سوء

مخالفيهم . يستعرضون كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من ائتمن الى اليهود والنصارى أو المجوس . شهد الرسول عليهم بالمروق من الدين كمروق السهم من الرجعة ، يقتلون أهل الاسلام ويتركون الاوثان ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٦) عند النجدات ليس على الناس أن يتخذوا اماما بل يكفى تعاطى الحق بينهم ، وعند البيهسية الصفرية ان كان صاحب كبيرة فلا يكفر حتى يرفع الى الامام فاذا أقام عليه الحد كفر ، وعند العوفية البيهسية اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان فى البلاد فيكفر هو والرعية حيث كانوا شرقا وغربا ، وعند طائفة من الصفرية اذا بعث النبى فرض بعثة فى ذلك الوقت الى اليوم لزم جميع أهل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات قبل أن يبلغه شىء مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، تكفير الامة لهم بناء على تكفيرهم الامة . تعتبرهم فرقة السلطان فى عداد المرتدين وسائر أصنافهم كفرة فى السر ولكن لا يتعرض لهم طالما لم يتعرضوا للمسلمين طبقا لقول على (لا حكم الا الله) كلمة حق أريد بها باطل . لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفىء مادامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

نية وتعمد حصار . وهى معارضة عقلية لا انفعالية ، علنية لا سرية ، تعتمد على الحجة والدليل ، وتطلب مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان . يصعب اذن تكفيرها على مستوى العقائد النظرية أو الممارسات العملية . وهى التى انشأت الحضارة لانها تعمل عقليا من الداخل كما انها كانت الدافع على صياغة عقائد فرقة السلطان كرد فعل عليها ولتحقيق غايات مضادة لها . ويمكن عرضها بطريقتين . الاولى بعقائدها الرئيسية ثم بعقائدها الفرعية طبقا لتنوعات الفرق داخلها . والثانية طبقا لموضوعات علم أصول الدين بصرف النظر عن فرقها الرئيسية أو الفرعية . الاولى الموضوعات من خلال الفرق ، والثانية الفرق من خلال الموضوعات(١٧٧) . وان تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها لاولى وسائل الابعاد والمحاصرة وكأن الفرقة تدعو لافكار مؤسسها وليست نسقا عقائديا مكتملا يبنى موضوعات عقائدية واصولا عقلية . بل توضع مع المشبهة وفرق بين التنزيه والتشبيه أو مع الجبرية وفرق بين الجبر وخلق الافعال(١٧٨) . ولا تذكر من فرق الامة الا فرق المعارضة دون فرق التأييد مثل الصوفية مع أن عقائدهم مخالفة تماما لعقائد فرق

---

(١٧٧) اتبع البغدادي الطريقة الاولى ، الموضوعات من خلال الفرق ، وعرض للمعتزلة والقدرية كفرقة رئيسية ثم لفرق النجارية والبكرية والضرارية وهى وسط بين المعتزلة والاشاعرة ، والجهمية ونصفها معتزلة فى نفى الصفات ونصفها الآخر جبرية فى الافعال . الاصول ص ٣٣٤ — ٣٤٠ ، ويعرض الغزالى للمعتزلة والمشبهة كفرقة واحدة لا تقوم على التعليل بالمصلحة بل على التأويل وينقسم كل منهما الى غلاة ومتوسطين ، مسرفين ومقتصدين وشتان بينهما فى التأويل أو فى العقائد أو حتى فى التشريع ، الاقتصاد ص ١٢٦ ، واتبع ابن حزم الطريقة الثانية ، الفرق من خلال الموضوعات . الفصل ج ٥ ص ٤٢ — ٤٦ .

(١٧٨) وذلك مثل وضع فرق المعتزلة تحت أسم النجارية (الحسين بن محمد النجار) والضرارية (ضرار بن عمار) والبكرية (بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد) ، وتسميتها بالقدرية التى تنكر القدر ووضع الجهمية معها لانها تنكر الصفات وأمور المعاد وتقول بالجبر ، (البغدادى) ووضع المشبهة معها كى يقضى على التنزيه (الغزالى) .

السلطان . مما يدل على أن مقياس التكفير ليس العقائد بل طاعة السلطان . فالصوفية ليسوا من قوى المعارضة بل نزعة هروبية من العالم فى البداية وتنتهى بالاستسلام والرضوخ والاذعان . تؤيدها الدولة نظرا للمصالح المشتركة بينهما فى ابعاد الناس عن العقل والوقوع فى أسر الشعوذة والسحر . وقد قامت عقائد الفرقة الناجية وازدوجت بعقائد الصوفية مادامت الغاية واحدة . كما تم استثناء الفلاسفة عن التكفير وعقائدهم شبيهة بعقائد المعارضة السرية من الداخل ويعتمدون على التأويل مثلها . ولا تقسم الفرق حسب العقائد بل حسب التطرف والاعتدال ، الاسراف والاقتصاد ، المغالاة والتوسط وكأن الهدف هو القضاء على التطرف والاسراف والمغالاة حتى يبقى النظام قائما على الحلول الوسط بعد استبعاد وحصار كل الحلول الجذرية . فكل الفرق تقوم على التأويل ، والتأويل مشروع بناء على حق الاجتهاد . فدماء المسلمين وأموالهم محرمة فيما بينهم بواقع الشهادتين . وان ترك الف كافر فى الحياة خير من الخطأ فى سفك دم مسلم واحد . التكفير اذن ليس من أجل العقائد بل من أجل المواقف السياسية وهذه تتحدد بالتطرف أو التوسط تجاه السلطان(١٧٩) .

---

(١٧٩) المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة وهم الذين يصدقون ولا يجيزون الكذب لمصلحة أو لغير مصلحة ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ولكنهم مخطئون فى التأويل .فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد . والذى ينبغى ان يميل المحصل اليه الاحتراز من التكفير ماوجد اليه سبيلا . فان استباحة الدماء والاموال من المصلين الى القبلة المصرحين بقول لا اله الا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك الف كافر فى الحياة اهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال النبى « أمرت أن اقاتل الناس حتى أن يقولوا لا اله الا الله محمدا رسول الله . فاذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم ألا بحقها » . وهذه الفرق منقسمة الى مسرفين وغلاة والى مقتصدين بالاضافة اليهم ثم المجتهد الذى يرى تكفيرهم وقد يكون ظنه فى بعض المسائل وعلى بعض الفرق أظهر . وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول . ثم تسير الفتن والاحقاد

ففى المقدمات النظرية الاولى ، فى نظرية العلم ما العيب فى القول بأن المعارف ضرورية ؟ أليست المعارف الضرورية هى المعارف الفطرية المغروزة فى النفس والتى تدل على أن الطبيعة البشرية عاقلة ؟ أليست المعرفة الضرورية شرطا للمعرفة الاستدلالية وكلاهما شرط التكليف ؟ ان رفض المعارف الضرورية من فرقة السلطان والتركيز على المعارف المكتسبة انما يهدف الى زعزعة ثقة الانسان بعقله وايمانه بالمعارف الآتية من الخارج والتى تأتى من نظام الدولة وليست من داخل الفرد وان الصراع بين المعارف الداخلية والمعارف الخارجية هو صراع سياسى بين الحرية الطبيعية والقهر الاجتماعى ، بين المساواة الطبيعية واللامساواة الاجتماعية . أما التدقيق فى شروط التواتر وتصعيبها فان ذلك رد فعل على التساهل فيه ومن أجل التخفيف من سلطة النقل . فتحديد العدد بخمسة وأن يكون من بينهم ولى انما هو امعان فى الدقة وتركيز على شرط الامانة الداخلية والورع فى النقل بعد أن خضع النقل أحيانا للهوى والتحزب والمصلحة(١٨٠) .

فان اكثر الخائضين فى هذا انما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين . ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير فلابد من دليل عليه . وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا اله الا الله قطعا . فلا يندفع ذلك الا بقاطع ، وهذا القدر كان فى التنبيه على أن اسراف من بالغ فى التكفير ليس عن برهان اما اصل أو قياس على اصل . والاصل هو التكذيب الصريح ومن ليس بمكذب فليس فى معنى الكذب أصلا فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة ، الاقتصاد ص ١٢٦ .

(١٨٠) عند الجاحظ لا فعل للانسان الا الارادة ، والمعارف كلها ضرورية ، ومن لم يضطر الى معرفة الله لم يكن مكلفا ولا مستحقا للعقاب ، وعند ثمامة أيضا المعارف ضرورية ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند خالد بن عبد الرحمن تلميذ أبى الهذيل ، الحجة لاتقوم فى الاخبار الا بنقل خمسة يكون فيهم ولى الله لا يعرف بعينه وعن كل واحد خمسة مثلهم الى ما لا نهاية ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ .

ولكن الغالب فى التكفير هـو نظرية الوجود لانها تتعلق بالعـالم والسيطرة عليـه . فالوجود فى ظاهره طبيعيات ولكن فى حقيقته الهيات مقلوبة على الطبيعة . وبالتالى أمكن التكفير فيهـا لانها ليست مسـائل طبيعية خالصة لا تمس العقائد . فاذا تكونت نظـرية الوجود من الامور العـامة (الميتافيزيقا) ومبحث الاعراض (الظاهريات) ومبحث الجواهر الانطولوجيا) فقد كان الغـالب هو مبحث الاغراض والجواهر أكثر من ميتافيزيقا الوجود الخالصـة التى هى مبادىء صـورية عامة يحكمها العقل مثـل الوجود والماهية والعدم والوحدة والكثرة والعلة والمعـلول والوجوب والامكـان والاستحالة ، باستثناء اثبات المعدومات اشياء على الحقيقة لا نهـاية لها وذلك تعبير عن قوة الاحسـاس بالظلم من أجل اثبات الشر وليس مجرد تبخيره بتفاؤل المنتصر الذى بيده الامر(١٨١) . وفى مبحث الاعراض غلب مبحث الكيف على أنـه تحليل للحواس وخاصة الرؤية . والقـول بأن الحواس اكثر من خمس ، سـبع مثلا ، من أجل التركيز على أهميـة المعارف الحسية وتنوعها(١٨٢) . ويطغى مبحث الجواهر والاجسام على مبحث الاعراض والكيف وذلـك تكفيرا للقـائل بالموقف الطبيعى من أجل هدم القـانون واثبات لقدرة الله المطلقة القادرة على ايجـاد جواهر بلا أعراض أو أعراض بلا جواهر وانكـار نظريات الكـون والطفرة والتولد وخلق الاجسـام لاعراض بذاتها وبالتالى يتم تدمير الطبيعة لحسـاب الله أى القضاء على العالم لحسـاب السلطان مع أن خلق الطبيعة لذاتها ليس انكارا للخلق . والخلاف هـو : هل الخلق من الخارج أم من الداخل ؟ هل هـو خلق وفق ارادة مطلقة أم انه يتم وفقا لقانون ؟ وكيف يخلق الله الشرور والآثام والعقـارب والحيات والآفات ؟ وهل يصـدر عن الخير شر وعن الحكمة سفه وعن

---

(١٨١) عند جميع المعتزلة الا هشـام الفوطى المعدومات اشيـاء على الحقيقة لم تزل ، لا نهـاية لها ، وعند الفرقة الناحية هذه دهرية ، الفصل ج ٥ ص ٤٣ .

(١٨٢) عند عباد ، الحواس سبع ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ .

الاتقان خلل ؟ وايهما اكثر تنزيها لله ، أن يكون هـو خالق الشر أم أن يكون الانسـان مصدر الشر ؟ واذا كان الخير من الله والشر من الانسان اليس سوداوية صرفة واتهـاما للذات أن يكون السـلطان مصـدر الخير ولا يفعل الا الخير وأن الشر مصدره الانسـان الشرير وهو المعارض الرافض لاوامر السـلطان ؟ ولصالح من انكـار العلل الثانية وارجاع كل شيء الى العلة الاولى ؟ الا يعنى ذلـك انكار ارادات البشر وتحويلها كلهـا الى ارادة واحدة يصعب بعدها معرفة ارادة من ، ارادة الله أم ارادة السـلطان ؟ ولماذا تكفير القائل بأن الاعراض كلها من جنس واحد ؟ ولماذا التمايز فى المـادة ؟ ان الهدف من الفكر العلمى هـو ايجاد قانون مطرد وايجـاد المتشابهات فى الاشياء فى حين أن الهدف من الفكر الدينى هـو ايجاد الاستثناءات والمختلفات فى الاشـياء . وان اثبات الاعراض حركة أقرب الى العلم من اثباتها أشـياء ثابتة . ولماذا تكفير القائل بأن الاجسـام خلقت الاعراض بأنفسها ؟ وهل يحتـاج كل عرض الى خلق مسـتقل وتدخل الارادة الالهية فى كل لحظة وكأن الشيء ليس لـه قوة طبيعية من داخله ؟ وما الكفـر فى أن يخلق الله قوانين الطبعـة وان تكون هى أسباب الحركة والثبات فى الكـون ؟ وما العيب فى أن يكون الانسـان خالقا للادراكات على سـبيل التولد ؟ اليس الانسـان صاحب أفعاله الجسمية العضـوية ؟ وهل تدخل قدرة الله فى عمل العين أو الاذن ؟ هل هـذا تنزيه لله وتقديره حق قدره أم هـو تصور اللاهوت القاهر ضد العلم وضـد قوانين الطبيعة ؟ وايهما اقرب لاثبات القدرة الالهيـة خلق الاعراض أم خلق الاجسـام ؟ ما العيب فى القول بأن الانسان مدبر الجسـد وأن الله مدبر الكـون وأن مملكة الانسان فى بدنه كما ان مملكة الله فى الطبيعة ؟ هل هذا شرك ؟ وهل من عظمة الله الاستئثـار بكل شيء دون قوانين ودون أسـباب أو وسـائط ؟ اليس ذلـك تبريرا للسـلطة المطلقة فى السياسـة والاجتمـاع أو فى غيرها من النشاطات الانسانية ابتداء من بنيـة النفس وتصورات الذهن ؟ وما المانع من اثبات اعراض لا نهـاية لها ؟ وهل يوقع ذلـك فى الشرك لان الله لا نهـاية له ؟ وهل التفرد بالوحدانية يعنى الاستئثار بها أم تعميمها حتى تكـون

الوحدانية فى كل شىء ؟ ألا يمكن التفكير فى الطبيعة دون حدود لاهوتية ؟ ان اللاهوت موقف نفسى خالص وليس موقفا علميا ، يعبر عن وضع وجدانى تجاه العالم وليس عن اتجاه علمى نحو الطبيعة . وما العيب فى القول بالطباع أو قانون الجاذبية وباقى قوانين الطبيعة ؟ هل مهمة اللاهوت ادانة العلم واثبات العقيدة ضد قوانين الطبيعة وتصور الله مضادا للعالم ؟ ألا يؤدى ذلك الى النتيجة العكسية باثبات الطبيعة ضد الله ، وقوانين العلم ضد قواعد الايمان ، ومن ثم ينتهى علم العقائد الى القضاء على نفسه بنفسه واثبات شرعية مكتسبة للعلم ؟ وما المانع أن تكون الرؤية بين الرائى والشىء المرئى ، تفاعلا مشتركا بين الذات والموضوع ، وأن تكون الاجسام كيفيات محضة تتلاقى فيها الذاتية والموضوعية بدلا من الذاتية الخالصة والموضوعية الخالصة ووضع الله كذات مطلق يرى الاشياء بدل الانسان ولا ينفعل بها ؟ وما الداعى لادخال الله فى خلق الادراكات الحسية بعد تقابل الذات والموضوع ؟(١٨٣) ولماذا تكفير القائل بأن الانسان جسد لا روح ؟

---

(١٨٣) عند معمر ، الله لم يخلق شيئا من الاعراض ، وعند الاسكافى الله لم يخلق القنابير ولا المزامير ولا المعازف ولا الخمر ولا الخنازير ولا الشياطين ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ ، وعند الجعد اذا كان الجماع يتولد منه الولد فأنا صانع ولدى ومدبره وفاعله لا فاعل له غيرى وانما يقال ان الله خلقه مجازا لا حقيقة . وقد رد عليه الجبائى بأن الله هو الذى أحبل مريم ، الفصل ج ٥ ص ٤٤ ، عند النظام الاعراض كلها حركات وأنها جنس واحد ، الايمان جنس الكفر ، وفعل النبى جنس فعل ابليس ، وعند معمر ما خلق الله لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا حياة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قدرا ولا عجزا ولا ألما ولا لذة ولا شيئا من الاعراض وانما خلق الاجسام فقط والاجسام خلقت الاعراض فى أنفسها . وعند بشر أن الانسان قد يخلق الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع والبصر وسائر الادراكات على سبيل التولد ، واثبت بشر أعراضا لا نهاية لها وان كل عرض يحل محله ما من سواه لا الى نهاية ، وعند الجاحظ الله لا يدخل احدا النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأبيد =

وماذا يكون الانســان اذن ان لم يكن هــذا المرئى امامنا ؟ ان علاقة الله بالعالم مثــل علاقة الروح بالبدن ، مدبر له دون أن يكون حالا فيه . وما العيب فى تعريف النفس بأنها ماهية لا وجود ، ماهية خالصة ؟(١٨٤) .

وفى الالهيات كان القول بحدوث الصــفات حرصا على الذات الالهية وتنزيها لهــا من الشرك والقبــول بتعدد القدماء الذات والصفات واعترافا بأن الصفات هى فى النهاية تشبيه ، تطلق على الانســان حقيقة وعلى الله مجازا . وانكــار الصفات ليس وقوعا فى التعطيل بل حرص على التنزيه الخالص وعلى أن الله ليس كمثله شيء تعــالى عما يصــفون . كما ان ذلــك سيحل قضــية خلق الافعال ويعطى الانسان القدرة على خلق افعاله بنفســه . فانكار الصفات أو القــول بحدوثها هــو اثبات

بطباعها . ووافق ضرار النجــار فى أن الجســم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة أو ضدها أو الاعراض التى لا يخلو منهــا الجســم ، الاصــول ص ٣٣٩ — ٢٤٠ ، وعند النظــام الالوان جسم وقد يكون جســما فى مكان واحد . لا نعرف الاجسام بالاخبار لكن من راى جســما فان النــاظر اليه اقتطع منه قطعة اختلطت بجسم الرائى ثم كل من أخبره الرائى وهكذا الى ما لا نهــاية . اذن هناك قطع من فرعون وابليس وأبى جهــل ومحمد وموسى فى عين الرائى . وعنده أن لا سكون فى العــالم بل كل شيء فى حركة ، وكل ســكون يعلم بتوسط البصر فهو حركة . وعند معمر العكس ، لا شى حركة وكل شيء سكون ، الفصــل جـ ٥ ص ٤٥ ، عند ضرار الاجســام أعراض مجتمعة ، والنار ليس فيهــا حر والثلج ليس فيه برد وانمــا يخلق الله ذلك كله عنــد اللمس ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ .

(١٨٤) عند النظــام هو الروح وأن أحدا ما رأى انسانا قط وانما راى قالبــه ، وعند بشر الانســان غير هذا الجســد وانه عالم حــكيم مدبر للجســد (ليس بمتحرك ولا ســاكن ولا ذى لون ووزن ولا حال فى الجسد ولا متمكنا فيه ولكنه مدبر له فوصف الانســان بما يصف بــه ربه ، الاصول ص ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ووافقت البكرية اتبــاع بكر ابن أخت عبد الواحد بن يزيد النظــام فى أن الانســان غير الجسد ، وعند معمر النفس ليست جســما ولا عرضــا ولا هى فى مكان أصلا ولا تمــاس ولا تباين ولا تتحرك ولا تسكن ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ .

سلبى لحرية الانفعال عن طريق القضاء على موانعها وفى مقدمتها علم الله المسبق وارادته المطلقة . فلماذا اذن تكفير القائل بقسمة العلم الى قسمين ، الاول العلم بالعام والشامل والثانى العلم بالخاص ، الاول قبلى والثانى بعدى ؟ ليس فى ذلك وقوع فى التناقض أو اثبات جهل الله ، وليس ظاهره علما وباطنه جهلا . انما الغاية اثبات العلم الاستقرائى الانسانى الذى يقوم على الكسب والمعارف الخارجية ثم انقاذ الحرية الانسانية من من علم الله المسبق الحاوى لكل شيء . وان اعتبار الصفات أحوالا هو تجول الموضوع من مستوى الطبيعة ، الجوهر والاعراض ، الى مستوى النفس ، فأحوال النفس هى أحد الحلول الوسط بين الذاتية والموضوعية ، بين الاثبات والنفى ، بين القدم والحدوث ، بين التشبيه والتنزيه . بل ان التجسيم أيضا دافعه عند الصوفية وعند جماعات الاضطهاد . فالواقع أبلغ من الفكر ، والمادة أكثر حضورا من الروح ، والحس مشاهدة ، والعقل تصور . وان اعتبار الانفعال من العرش وليس من الله هو زيادة فى التنزيه حتى يبقى الله وليس كمثله شيء غير متصل بالحوادث . والسمع والبصر وسائل للعلم وليسا صفات مستقلة حتى يمكن رد التشبيه الى التنزيه . وما المانع أن يقال أن الله عقل وعاقل ومعقول كما هو الحال عند الحكماء فالمثل الاعلى هو وحدة الذات والموضوع ؟ ان اثبات الحدوث فى الذات أو فى الصفات هو فى النهاية اثبات للزمان والتغير والحركة والتاريخ ورفض تصور الله فاعلا بلا مضمون ، فالله محل للحوادث وكل ما يحدث فى التاريخ انما يحدث فيه . فلا شيء خارج الله ما دام الله هو كل شيء . وان خلق الاشياء على منوال سابق ونمط فى الذهن صورة انسانية لما يكون عليه الخلق يقاس بها الغائب على الشاهد . وان نفى الرؤية انما هو رفض لتحويل الذات الى موضوع ، والوعي الخالص الى مادة . وفى الوقت نفسه يكون اثبات حدوث الكلام عودا الى تجسيم الكلمة وتحقيقها فى التاريخ ، مادامت أصبحت مقروءة ومسموعة ومكتوبة ومرئية كصوت وحرف أو محققة ومطبقة كمعنى وشريعة . وانه لمن الاجدى الاعتراف بأن الانسان لا يقدر على أن يصف الله فى ذاته بل أن يدركه قياسا للغائب على الشاهد وان الاصل فى الوصف هو

النفى ، نفى النقائص الانسانية وقلبها الى أوصاف الكمال الالهى(١٨٥).

وفى أصل العدل لماذا يكون خلق الانسان لافعاله ومسؤوليته عنها

---

(١٨٥) محمد بن عبد الله بن مرة يوافق المعتزلة فى القدر وأن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان . لله علمان أحدثهما . الاول أحدثه جملة ، وهو علم الكتاب ، علم الغيب كعلمه أنه يكون كفار ومؤمنون والقيامة والجزاء ، والثانى علم الجزئيات وهو علم الشهادة وهو ككفر زيد وايمان عمر . فان الله لا يعلم ذلك حتى يكون ، « عالم الغيب والشهادة » . لذلك يكفر من قال أن الله لم يزل يعلم كل ما يكون قبل أن يكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤٠ ، وعند معمر الله ليس عالما بنفسه فالعالم يعلم غيره لا نفسه ، الفصل جـ ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند البغداديين الله لا يرى ولا يسمع شيئا على معنى العلم بالمسموع والمرئى ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند أبى الهذيل الله ليس خلافا لخلقه . وهو ينكر التشبيه لانه ليس الا خلاف أو مثل أو ضد . فاذا بطل أن يكون خلافا وضدا فهو مثل . يقول ان الله لم يزل عليا وينكر أن يقال أن الله لم يزل سميعا بصيرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٤ ، ص ٤١ ، وعند اسماعيل الرعنى العرش هو المدبر للعالم وأن الله اجل من أن يوصف بفعل شىء أصلا ، وعند أبى هاشم لله احوال مختصة به ، جامل للاعراض ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، وعند أبى عمر وأحمد بن موسى بن أحدير الله عاقل ، ومن « فضائح » الجهمية علم الله محدث مخلوق وأنه لا يعلم شيئا حتى احدث لنفسه علما به وكذلك قولهم فى القدرة ، ويؤول محمد بن عيسى الصوفى الفاظه على التجسيم . أما مقابل بن سليمان فخالف جهم فى التجسيم . فالله عنده جسم ولحم ودم على صورة الانسان . وعند جهم الله ليس شيئا وليس لاشىء لانه خالق كل شىء ، وعند الكرامية الله يفعل فى ذاته ، ولا يقدر على افناء خلقه ، ولا يقدر على غير ما فعل ، متحرك أبيض ، لا يقدر على اعادة الاجسام بل يقدر على أن يخلق مثلها ، كلام الله أصوات وحروف هجاء مجتمعة كلها جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٧ ، تقول الجهمية بحدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، الاصول ص ٣٣٣ ، وعند ضرار بن عمر يرى الله بحاسة زائدة يرى به المؤمنون ماهية الاله ووصف الله بالماهية مثل أبو حنيفة وحفص الفرد ، وينفى ضرار الصفات الازلية وان معناها أنه حى قادر عالم هو أنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، وهذا يحتم عليه أن يكون الفرد حيا عالما قادرا لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كفرا ؟ ولماذا تكون حرية الاختيار كشرط للتكليف كفرا ؟ ان استرداد الانسان لافعاله وجعلها اما له او للطبيعة لانه لا يمكن أن يكون لا فاعل لها أصلا أو أن يكون فاعلها هو الله لأن الله لا يفعل مباشرة فى الطبيعة ؛ ذلك ليس تجديفا على الله او انكارا لسلطانه لان قوانين الطبيعة من خلق الله وسنن الكون من وضعه . ليس فى خلق الافعال أى خروج على التوحيد بل هو اكمال له واثبات للوسائط والاسباب. وهل الله ساحر ومشعوذ ، يقلب القوانين راسا علي عقب ، يجعل الشيء ساكنا متحركا أو فى مكانين معا أمام دهشة الناس ؟ ان بعض العبارات بالرغم من صياغتها التى قد تصطدم بايمان العوام تحت سيطرة فرقة السلطان تدافع عن القدرة الانسانية والقانون الطبيعى . ان القول بفناء مقدرات الله انما يهدف الى اثبات حرية الانسان . وان اثبات الانسان خلق افعاله ليس وقوعا فى الشرك بل وحدانية الفعل ومسؤولية الانسان بدلا من اعزاء الوحدانية والمسؤولية الى الله كما هو الحال فى الجبر أو اثبات الشركة بين الله والانسان كما هو الحال فى الكسب . وما المانع بصرف النظر عن الصياغة أن يقال ان الله مطيع لعباده اذا فعل مرادهم ؟ لهذا الحد بلغت قيمة الانسان واحترامه لنفسه ولفعله(١٨٦) . وما العيب فى أن تكون للانسان استطاعة قبل الفعل

---

(١٨٦) من شنع المعتزلة عند ابن حزم (حاشا ضرار وحفص وكلثوم) أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم واقوالهم وافعالهم واعمالهم وعقودهم لم يخلقها الله ثم اختلفوا . قالت طائفة خلقها فاعلوها دون الله وأخر افعال موجودة لا خالق لها اصلا ؛ وثالثة افعال الطبيعة (الدهرية) ، الفصل ج ٥ ص ٣٣ ، عند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر بن المعتمر أن الله غير قادر على المحال ، جعل الجسم ساكنا متحركا ، أو الانسان فى مكانين معا وهذا تعجيز لله ، وعند أبى الهذيل لما يقدر عليه الله آخر ونهاية بعدها لا يقدر على خلق ذرة أو بعوضة أو تحريك ورقة ، وعند بشر الله لا يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة ... ولا عرضا وأن الناس قادرون ، الفصل ج ٥ ص ٣٨ ، وعند الناشيء الله لا يقدر أن يسوى بنان الانسان ، وعند الجاحظ الله لا يقدر أن يخلق دنيا مثل الدنيا قبلها أو بعدها .

لاخذ القرار ومــع الفعل للتنفيذ وبعــد الفعل لاستمرار النتــائج وبقاء الاثر ؟ وهل فى اثبات استطاعة الانسان وقدرته اى خروج على العقيدة أو الشريعة ؟ وكيف تقــام الشريعة ان لم يكن للانسان اســتطاعة على الفعل ؟ وكيف يقــع التكليف والاستحقاق دون اســتطاعة ؟ ولماذا لا يكفر القــول بالجبر وانكــار الاستطاعة والفعل ؟ هل العــدل أقل قيمــه من التوحيد ؟ ولماذا لا يكفــر القول بالقضــاء على حرية الانســان وعقله ؟ هل التكفير فقط فى حق الله وليس فى حق الانســان ؟ وهل يكفر الانســان لقوله بفنــاء الجنــة والنار أو بحدوث علم الله ولا يكفــر لقوله بالجبر وانكاره المسؤولية وكأن ايمان الناس بالجبر فى صالح فــرقة السلطان ويظل القائل به مؤمانا مطيعا ومواطنا صالحا ؟ يكفر الانسان اذا ما قال بعقائد فرق المعرضة ويؤمن اذا قال بعقائد فرقة السلطان(١٨٧) !

وفى العقل الغائى الشق الثانى فى أصل العدل ما الكفــر فى لقول

والله لا يقدر على افنــاء الاجسام الا بالتفريق والرتق دون الاعدام وعند معمر وثمــامة الله فعل العــالم بطباعه ، الفصــل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، ويقــول أبو الهذيل بفناء مقدورات ألله حتى لا يكــون بعــدها قادرا على شيء ، وقد كفر واصــل فى باب القدر لاثبــاته خــالقين لاعمالهم ســوى الله ؛ عند الجبائى الله مطيع عباده اذا فعل مرادهم ، الاصــول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٨٧) عند أبى الهذيل الانســان لا يفعل شيئا فى حال استطاعته وانمــا يفعل بالاستطاعة بعد ذهابها فالزمه خصومه أن الميت يفعل ، الفصــل ج ٥ ص ٤٦ ، الجبر وهــو ان كان فاسدا لا يوجب تكفــيرا لانه خــلاف فى وصف العبد وانمــا يكفرون (الجهمية) فى شــيئين : (أ) قولهم بأن الجنــة والنار تفنيان (ب) قولهم بحــدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ! الاصول ص ٣٣٣ ، وتكفر النجارية كفرقة مستقلة عن المعتزلة لقولهم فى خلق افعال العبــاد أن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله ، وقد وافق ضرار بن عمر المعتــزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل وزاد أنهــا مع الفعــل وأنها بعض المستطيع ووافق الإشاعرة فى أن افعــال العباد مخــلوقة لله وابطال القول بالتولد ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

بالصلاح والاصلح أو بالعلية والغائية فى الخلق ؟ ما العيب فى أن يوجب الله على نفسه القانون درسا للانسان وتعليما له بأن كل شىء يخضع لقانون وأن لاشىء متروك للهوى او للمصادفة ؟ وبصرف النظر عن الصياغة التى قد تبدو متناقضة — كيف يوجب الله على نفسه فعلا وكيف يخضع نفسه لقانون — وبصرف النظر عن النتائج المتخوف منها — كيف تكون افعال الله حادثة — فان الغاية هى تصور عالم يخضع لقانون حتى يمكن تسخيره والعيش فيه . ان وجود قانون خلقى أو طبيعى لا يعنى تحديد اية قدرة مطلقة وذلك لان صفات هذا القانون الاطراد والعموم والشمول وهى صفات مطلقة يدركها الانسان ويمتد بها فيكون قادرا على خلق افعاله وممارسة حريته . وما العيب فى ان يكون الانسان خالقا والتضحية بالله فى سبيل الانسان يرضاها الله ؟ بل ان خلق الانسان لافعاله لا حدود لها ويستطيع المسلم أن يفعل حسنات اكثر من النبى لو طال عمره ، ولماذا نسد الطريق امام امكانيات الانسان وتفاؤله ؟ بل ان الله يزيح علل العباد حتى يجعلهم اكثر قدرة مما هم عليه . وهو لا يفعل بهم الا الصلاح ولا يختار الا الا[صلح] لهم . لم يخلق الايمان ولا الكفر ولا افعال العباد ولكن العباد هم خالقو افعالهم الداخلية والخارجية والطبيعية والاجتماعية . وهو لا يظلم احدا ولا يخرق قانون الاستحقاق . ولا يقلب الاضطراد ولا يفعل الشر . وأيهما اكثر تنزيها لله اذن جعل الله ، وهو الخير ، مصدر الشر أم تبرئته عن فعل الشر ؟ أيهما اخطر : ارتكاب خطأ فى الصياغة اللغوية بقول « الله لا يقدر على ... » أم ارتكاب خطأ فعلى وهو جعل الله مسؤلا عن الظلم ؟ الله خير محض ولا يفعل الشر بعكس الانسان الذى يفعل الحسن والقبيح . ليس معنى ذلك أن الانسان أقدر من الله بل أن للانسان حرية الاختيار ولله ضرورة الخير . فما البديل عن هذا التصور بحيث يحفظ لله ضرورته وللانسان حريته ؟(١٨٨)

---

(١٨٨) عند أبى هاشم يجب على الله أن يزيل علل عباده فى كل ما أمرهم به . الله أوجب ذلك على نفسه ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ ،

وبالنسبة للسمعيات فان القول باستمرار النبوة هو رغبة فى استمرار المقاومة بالسلاح الفكرى نفسه . ولما أولت فرقة السلطان النبوة لصالحها فان فرق المعارضة قالت باستمرارها . فليس من العدل أن تتحول النبوة الى خلافة ظالمة ولاتستمر كى تحقق غايتها من اقرار العدل . فالنبوة مستمرة فى المقاومة ، والامام العادل وليس الامام الظالم هو خليفة النبى ، والزمان لم ينته بعد ، والتطور لم يكتمل بعد ، والنبوة لم تحقق غايتها بعد طالما أن حكم العدل لم يتحقق وأن حكم

= لو طال عمر المسلم لجاز أن يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل النبى ، وقال المعتزلة كلهم الا ضرار لو عاش المسلم لفعل خيرا من النبى ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ — ٤٤ ، وعند عباد بن سليمان تلميذ الفوطى أن الله لا يقدر على أن يخلق غير ما فعل من الصلاح . ولا يجوز القول بأن الله خلق الكافرين بل خلق الناس . الله لا يقدر على أن يخلق غير ما خلق ، وأن الله لم يخلق المجاعة ولا القحوط . لم يأمر الكفار بالايمان فى حال كفرهم ولا نهى المؤمنين عن الكفر حال ايمانهم لانه لا يقدر على أحد الفعلين المتضادين ، علم الله موجود حتى بالفعل الانسانى ، الفصل جـ ٥ ص ٣٥ ، ٣٧ — ٣٨ ، وعند هشام الفوطى اذا خلق الله الشىء فانه غير قادر على خلق مثله بل غيره . وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل أو أن الله يعذب الكفار بالنار أو أن يحيى الارض بالمطر . ويعتبر القول بأن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء الحاد . يقال ذلك عند قراءة القرآن فقط . يقول « حسبنا الله ونعم المتوكل عليه . ولا يقول الله ألف بين القلوب »، الفصل جـ ٥ ص ٣٧ ، وعند الاسوارى أن الله لا يقدر على غير ما فعل ، ولا أن يميت من حى أو أن يحيى من يميت وأنه مرتبط بعلمه وعلمه لا يتغير وكذلك ارادته فى حين أن الناس يقدرون ، الفصل جـ ٥ ص ٣٨ — ٣٩ ، وعند النظام لا يقدر الله على ظلم أحد أصلا ولا على شىء من الشر وأن الناس قادرون عليه وأنه لو كان قادرا على ذلك لكنا لا نأمن أن يفعله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٤ ، وعند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر الله لا يقدر على لطف يلطف به الكافر حتى يؤمن ، وما فعله منتهى طاقته ، وهذا تعجيز ونقص ، وغير قادر على الكمال ، جعل الجسم ساكنا متحركا أو الانسان فى مكانين معا . وهذا تعجيز لله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٣ — ٣٤ .

الظلم هو الذى يسود . ولا يتطلب ذلك الهاما من الله أو وحيا منه بالضرورة بل يمكن أن تكون النبوة مكتسبة . فكل من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس ادرك النبوة . فالنبوة ليست هبة أو اختصاصا أو وفقا على أحد بل هى عامة فى كل من يبغى الاصلاح ويهدف الى الكمال . فكل داعية رسول وكل رسول داعية . الرسل مثل الزعماء والقادة والمصلحين والثوار يهدفون الى تغيير مجتمعاتهم الى ما هو أفضل ولا حاجة الى ألقاب مثل رسول الله أو نبى الله خشية ان يتحول اللقب الى شخص وتنقلب اللغة الى وجود ، والمظهر الى حقيقة ، والنداء الى منادى . يكفى النداء على الرسول أو على أو المصلح باسمه دون ألقاب منعا للتاليه أو التعظيم الزائد كما حدث فى الديانات السابقة ، والقرآن هو تجسيد النبوة ليس بالضرورة فى المصاحف المكتوب فى الورق بالحبر بين دفتى الكتاب بل هو احدى صياغاته او رواياته او حكاياته . فالوحى أكثر من صياغاته الزمانية ، وتجربة أعم من التجسيدات الوقتية . ولا حرج فى انكار بعض حروف القرآن أى قراءاته لانها اجتهادات شخصية تصيب وتطىء(١٨٩) .

وفى موضوع المعاد لماذا لا يكون العقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، فى العاجل قبل الآجل ؟ وهل يتحمل العقاب على الظلم التأجيل ؟ واذا

---

(١٨٩) ادعى أحمد بن فانوس تلميذ احمد بن حابط النبوة ، وهو المراد « ومبشرا برسول من بعدى اسمه أحمد » ، وعند الرعبنى اكتساب النبوة ممكن ، ومن بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس أدراك النبوة وانها ليست اختصاصا أصلا . ومن أصحابه من يصدقه بفهم منطق الطير وبانه ينذر بأشياء قبل أن تكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، ولماذا لا يسمى كل داعية بعثة الرسول ، رسول الله كما سمى محمد ، والامر واحد . والتسمية لنا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ — ٤٣ ، وعند جعفر القصبى والاشج القرآن ليس فى المصاحف بل هو حكاية القرآن ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، انكر ضرار بن عمر حرف أبى بن كعب وابن مسعود فى القرآن وقال ان الله لم ينزلهما ، ونسب اليهما الضلال ، فى مصحفيهما ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كان الامر كله مجرد تشبيهات وصور وقياس للغائب على الشاهد فلماذا يكون تشبيه أفضل من آخر وأولى منه ؟ ان العقاب فى الدنيا افضل من العقاب فى الآخرة ، ويعطى المظلوم املا لرفع الظلم عنه فى الدنيا برؤيته عقاب الظالم والقصاص منه تطبيقا لقانون العدل والا كان فارغا من غير مضمون بلا زمان ولا مكان ، بلا شعب وبلا تاريخ . وأيهما أفضل تصور الثواب فى جنة حسية بها طعام وشراب ونكاح ام جنة روحية أرفع قدرا بها معرفة وحكمة وتأمل ؟ وأيهما افضل ، القول ببقاء الجنة وأهلها فيشاركان الله فى صفة البقاء أم القول بفناء الجنة وأهلها حتى يظل الله متفردا وحده بالبقاء ؟ واذا كان الامر كله تشبيها فى تشبيه وقياسا للغائب على الشاهد فما المانع ان تجذب النار اهلها طباعا لما كانت الطبائع أساس الحركة والاندفاع . اليست كل الهيات طبيعيات مقلوبة كما أن كل الهيات طبيعيات مقلوبة ؟ واذا عم قانون الاستحقاق على كل كائن حى فلماذا لا يحشر يوم القيامة الكلاب والخنازير والحشرات وكل مخلوق حى ؟ وما المانع أن يكون العقاب على كل كائن حى ترابا اى تنعدم منهم حياة الوعى ويقظة الشعور ؟ وهل يألم الاطفال وهم غير عاقلين مكلفين والهدف من العقاب تصحيح حياة الوعى وبناء الشعور ؟ واذا كان الامر كله امنيات وتمنيات فما المانع أن يرى الله يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده منها ؟(١٩٠) .

---

(١٩٠) يقول أحمد بن حابط الذى تضعه الفرقة الناجية مع المعتزلة بالتناسخ والكرور وأن الله ابتدأ جميع الخلق خلقهم جملة واحدة بصفة واحدة ، أمرهم ونهاهم . من عصى نسخ روحه فى جسد بهيمة . القتال يبتلى بكل ما يقتل من حيوانات وحشرات ، ومن زنى كوفىء بالمنع من الزنا ، والجبار يعاقب بالمهانة حتى يطيع طاعة لا معصية فيها فيذهب الى الجنة أو يعصى معصية لا طاعة فيها فيذهب الى النار . أصله أصل المعتزلة فى العدل وطرده اياه ومشيه معه . للثواب داران أحدهما لا أكل فيها ولا شرب أرفع مكانا من الثانية ، والثانية بها أكل وشرب أنقص قدرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ — ٤٠ ، يقول النظام بحشر الكلاب والخنازير وسائر السباع =

وفى النظر والعمل لماذا تكفير القول بالمنزلة بين المنزلتين ؟ الم يؤد دورا فى التخفيف من حدة تكفير العصاة أو التضييق على جعلهم مؤمنين ؟ لماذا لا يكون المسلم فاسقا أو عاصيا أم منافقا اذا ما ارتكب الكبيرة ويكون وسطا بين المؤمن والكافر بحيث يتأكد على رد الفعل واثره فى كمال الايمان ؟ واذا كان من شروط التوبة ترك الزلة فى الحال والندم على ما فات والاصرار على عدم العودة عليها فى المستقبل فما وجه الضلال فى ذلك ؟ واذا كانت التوبة من ذنب تقتضى التوبة من جميع الذنوب فان ذلك لتحميس التائب وجعله اقرب الى الكمال الكمى بالاضافة الى الكمال الكيفى . لا يكون ذلك قسوة بقدر ما هو سلوك مبدئى لا يعرف الاستثناء ، فالمعصية تساوى جميع المعاصى ومن قتل النفس فكانما قتل الناس جميعا . والسلوك المبدئى العقلى فى المعارضة العلنية لا يفترق عن أسلوب التطرف والمغالاة عند المعارضة السرية فى الداخل . وان العاصى قد تتحول عنده المعصية الى طبيعة ثانية فيطبع على قلبه وتنتهى لديه حرية الاختيار ولا يمكن تغييرها الا بطبيعة ثانية اقوى أو بالرجوع الى الطبيعة الاصلية الاولى . والشهادة لا تطلب

= الهمج الى الجنة ، وعند الجاحظ لا يدخل احد النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأييد بطباعها ، وعند ثمامة عامة الدهرية وسائر الكفرة يصيرون فى الآخرة ترابا لا يعاقب واحد منهم ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند معمر وثمامة الكفار لا يدخلون النار بل يصيرون ترابا ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند النظام الله لا يقدر على اخراج أحد من الجنة أو النار أو على احراق طفل فى جهنم وان كل واحد من الناس والجن والملائكة قادر على ذلك فكأن الله أعجز من كل ضعيف من خلاقه ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ — ٣٥ ، تقول الجهمية أيضا بفناء الجنة والنار ، الاصول ص ٣٣٣ ، عند البكرية الاطفال لا يألون فى المهد وان قطعوا وحرقوا ولعلهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان صاحوا . لو لحقهم الالم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلما عند الله ، والله يرى يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده فى تلك الصورة ، الاصول ٣٣٩ — ٣٤٠ .

للشهادة لانهـا تعنى انهاء المقاومة وتغليب الظلم بل تعنى الاعـداد للنصر وأن تكون فرص النجـاح أكبر من احتمال الهزيمـة . واذا كان أساس الجزاء والعقـاب هو قانون الاستحقاق فمن الطبيعى ألا يدخل الاطفال أو غير العقـلاء اذ ليس لهم ثواب ولا فضل ويصيرون ترابا أى يتحولون الى جمـاد . واذا كانت الحياة نعمة وتقدما بالنسـبة الى الجماد ولا يمكن ارجاعها الى الوراء فقـد يصـير الاطفال الى الجنـة لتغليب الحياة على الموت ونظرا لطبيعـة الخير . وما المانع من البعث الروحى دون الجسـدى والروح أفضل من الجسـد ؟ وما المانع من بقاء المادة دون فنائها والقـول بدورات لا متناهية وتحـول المادة وتعاقب الاشـكال والصـور على مادة لا تفنى ؟(١٩١) أما بعض المسائل العملية الاخـرى

---

(١٩١) تعيب الفرقة النـاجية على واصـل أنه أحدث القـول بالمنزلة بين المنزلتين فى الفاسـق ويؤيدون طرد الحسن البصرى له ، الاصـول ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند البـكرية الكبـائر نفاق ، وصـاحب الكبيرة منافق وعابد للشـيطان ، وفى الوقت نفسه مكذب الله جاحد لـه وفى الدرك الاسـفل من النار مخلد فيها ومع ذلك مسلم مؤمن . وبالتالى على وطلحة والزبير ان كانت ذنوبهم كفرا وشركا الا أنها مغفورة لهـم للخبر القـائل « ان الله أطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتـم فقد غفرت لكم » ، وقد شـك ضرار بن عمر فى جميع عامة المسـلمين وقال لا أدرى لعل سرائر العـامة كلها كفر وشرك ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، وعند معمر وثمـامة من مات مصرا على كبيرة ولو مرة واحـدة فانه مخلد فى النـار ، وعند أحمد بن على بن أحور بن الاخشيد مـن ارتكب ذنبا ثم ندم ثم عـاد ثم ندم الى ما لا نهـاية يظـل مؤمنـا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ ، وعنـد أبى هاشم لا تقبل توبة أحد من ذنب عمله حتى يتـوب عن جميع الذنوب . تارك الصـلاة وتارك الزكاة عاص ذلك مخلد فى النـار ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٣ ، وعند بعض شـيوخ المعتزلة اذا عصى الله طبـع على قلبه فيصـير غير مأمور ولا منهى ، وعند المعتزلة حاشـا بشر وضرار لا يحل لاحد تمنى الشـهادة أو يريدها أو يرضـاها لانها تغليب كافر على مسـلم وانمـا يجب على المسلم الصـبر على ألم الجراح ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند ثمـامة ابراهيم ابن رسول الله وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحـلم والمجـانين يصيرون ترابا ولا يدخلون الجنة ، عند اسماعيل الـرعنى لا تبعث الاجسـاد بل الارواح ، والحساب للارواح . العالم لا يفنى أبدا ويكون الامر بلا نهـاية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٠ — ٤١ .

فانها ترتبط بطبيعـــة مجتمع المقاومة من أجل توثيق الروابط الاجتماعيـة فيـه وشحذ المقاومة ولمزيد من الضبط والاحكام فى مواجهة الآخر ، وفى الوقت نفســه التراخى والتسامح واللين مـــع النفس تخفيفا عنها . فقد يحلل شحم الخنزير ودماغه وتفخيذ الذكور وقـــد يحرم أكل الثوم والبصل ، ويوجب الوضوء عن قرقرة البطن . ونظرا للحساب العقلى الكمى للمعارضة العقلية العلنيـــة فقد يحدد نصاب السرقة تحليلا رياضيا دون ما مراعاة للقصد والنية دون أن يستوجب ذلك الكفر أو الضلال(١٩٢) .

وينتهى موضوع الايمان والعمل فى موضـــوع الامامة الذى يتراوح أيضـــا بين الشدة واللين ، الشـــدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع المعارضة ، التصـــلب مع الخارج والتراخى مع الداخل ، القســـوة مع الآخر والعطف مع الذات . فاذا كانت الثروة فى مجتمع القهـــر اقرب الى الحرام منهـــا الى الحلال فى صناعة أو تجارة فانه لا يجـــوز للمعارضة الا قوت يومها تعففا عن المـــال الحرام . وتكون دماء مجتمـــع القهر وأمواله مباحة . وفى مقـــابل هذا التشـــدد مع الآخر يجوز نكاح المتعـــة تساهلا مع النفس . ولا يجوز الطلاق بكنايات وان قارنتها نية الطلاق تعبيرا عن الدقة المتناهية والتشـــدد فى حقوق الغير . ويمكن الشـــك فى شهادة المجتمـــع كله تحريا للعدالة(١٩٣) . فاذا ما صعب تجريح عقائد المعارضة

---

(١٩٢) عند ابى عفـــار ، شـــحم الخنزير ودماغه حلال ، وتفخيذ الذكور أيضـــا حلال (وربمـــا أيضا عند ثمـــامة) ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ ، وعند العلاف من سرق عشرة دراهم غير حبـــة لا اثم عليـــه ولا وعيد ، ومن سرق عشره خرج عن الاســـلام مخلد فى النـــار الا ان يتوب ، وعند النظـــام أن سرق مائتين غير حبة لا اثم وان سرق مائتين خرج من الاســـلام وخلد فى النـــار الا أن يتوب ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٦ وتحرم البكرية أكل الثـــوم والبصـــل وتوجب الوضوء عن قرقـــرة البطن ؛ الاصـــول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

(١٩٣) كان الرعينى اماما واجب الطاعة يؤدون اليه الزكـــاة . وكان يذهب الى أن الحرام قد عم الارض وأنه لا فرق بين ما يكتسبـــه =

فانه يسهل اتهامها بالعمالة للخارج وتبسيتها لافكار أجنبية وترويجها لافكار مستوردة من الكفار سواء من البراهمة أو النصارى أو المجوس(١٩٤) . ويصبح حكم المعارضة العلنية فى الداخل حكم المجوس أو المرتدين(١٩٥) . وتتوحد الفرقة الناجية بالامة كلها وتكفر فرق المعارضة بأنواعها باسم الامة ، وهى فى النهاية احدى الفرق ، فرقة السلطان . فاذا شابهت عقائد الفرق الضالة عقائد الفرقة الناجية

= المرء من صناعة او تجارة او ميراث او بين ما يكتسبه من الرقاق ، وأن الذى يحصل للمسلم من كل ذلك قوته كيف ما أخذه . الدار دار كفر مباحة دماؤهم واموالهم الا الاصحاب فقط . يقول بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه أو عدالته لو كان مجتهدا ، ولم تقم عليه الحجة بنسخ ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، وانكر النظام وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق ، شك واصل فى شهادة على وعدالته وأجاز أن يكون هو واصحابه الفسقة وأجاز أن يكون الفسقة واصحاب الجمل ، فشك فى الفريقين . لذلك قال لو شهد على مع واحد من اصحابه وكأنه حكم بفسقه . ومن قال بفسق على فهو الكافر الفاسق دونه ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٩٤) تتهم الخابطية من القدرية اتباع أحمد بن خابط من المعتزلة المنتسبين الى النظام بأنه شبه عيسى بن مريم بربه وزعم انه الاله الثانى وهو الذى يحاسب الخلق يوم القيامة ، الفرق ص ٢٢٨ ، عند ابن حابط فضل الحذاء المسيح هو الذى خلق العالم وهو رب الاولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم والذى عناه بقوله « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون فى رؤيته » الانتصار ص ١٤٨ — ١٤٩ ، كما يتهم المردار راهب المعتزلة بأن اللقب أخذوه من رهبانية النصارى ، الفرق ص ١٦٤ — ١٦٥ ، وقد أكفر ابو موسى المردار النظام فى قوله بأن المتولدات من فعل الله . وقال يلزمه أن يكون قول النصارى « المسيح » ابن الله من فعل الله ، الفرق ص ١٦٦ ، وكان أبو الهذيل يتعامل مع الثنوية ويسألهم : اذا قلتم أن تباين النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا أن التباين هو الامتزاج وهو تناقض ، مقالات جـ ٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(١٩٥) اختلف الاصحاب فى حكم فرق المعتزلة هل حكمهم حكم المجوس لقول النبى « القدرية مجوس هذه الامة » أو حكم المرتدين ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

نجت ، واذا خالفتهـا هلكت(١٩٦) . ونظـرا لضيق فرق المعارضة بفرقة السـلطان فانه ينتهى ضيقها ببعضـها البعض ويكفر بعضها بعضا ، كل منهـا يعتبر نفسه الوريث الشرعى لها فتفتت المعارضة وينتهى الامر بمزيد من السيطرة لفرقة السلطان .

٤ — فرقة السلطان .

اذا كانت الفرق الهالكة هى فرق المعـارضة بأنواعها فان الفرقة الناجية هى فرقة السلطان . وعلى هـذا الاساس ، الاختلاف فى الموقف السياسى ، يتم التكفير تحت ستار الخلاف العقائدى . ولكن هل عقائد الفـرقة الناجية تعلو على النقـد ولا تجد من يجرحها ويخطؤها ؟ ومن هى الفرقة الناجيـة ؟ هل هى فرقة واحدة أم فرق عديدة ؟ وهل هناك عقائد موحدة لهـا أم أن الخلافات بينها لا تقل عن الخلافات بين الفـرقة الناجية والفرق الضـالة ؟ يرفض التراث الفقهى كل علم العقـائد بما فى ذلك عقائد الفرقـة الناجية ويبين انها لا تسـتقيم مع العقائد كمـا تعرضها النصوص الدينيـة كما أنها لا تستقيم مـع العقل . وهو نقد عقائدى صرف وليس نقـدا سياسيا تحت ستار العقـائد لان الفقهاء فى معظمهم ليسـوا من فرقة السلطان ولا من فرق المعارضـة بل هم حماة الشرع والمدافعون عن مصـالح الامة دفاعا مباشرا متجاوزين الاحزاب السياسية ودوائر البلاط . وتتعـدد الفرق داخل الفرقة الناجية بحيث تتشعب داخل فرق المعارضـة وتصبح لا وجـود لها الا من خلال بعض فرق المعارضـة . فالجميع اهل سـنة وحديث . وهى فرق خاطئة فى تصـورها وصياغتها للعقائد ولكن دون تكفير أو تضليل(١٩٧) .

---

(١٩٦) ضلت النجـارية فى قولها بنفى الصفات ونجت بقولهـا فى خلق افعـال العباد بأن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله وفى باب الوعد والوعيد المشابه لقول السنة ، الاصول ص ٣٣٤ .

(١٩٧) هذا مثلا موقف ابن حزم الرافضى لعقـائد الاشـاعرة وفى

ويتوجه النقـد الفقهى لعقائد الفرقة الناجية مباشرة الى الالهيات فى الذات والصـفات ثم الى السمعيات فى النبـوة والايمان والعمل دون التعرض للمقدمات النظـرية الاولى ، نظريتى العلم والوجـود . فمصطلحا الذات والصفات ليسـا مصطلحين شرعيين ولم يردا فى الوحى ، باستثناء لفظ الاسـم . انما هى كلها تشبيهات انسـانية. وليست مصطلحات ، يستعملها الانسـان طبقا لمعانيها ومدى تطابقها مع التجـارب النفسية الفردية والاجتماعية . الاسـم من الشرع أما التسمية فمن الانسـان ، لا تشبيها ولا تنزيها بل خروج أصـلا على المصطلاحات الشرعية ولغـة الوحى . ليس لله الا اسـم واحد شرعى والباقى كلهـا تأويلات للانسان وتعبيرات عن أحواله وتجاربه وأذواقه . وان وصف الذات أو الصفات أو الاسـماء ليدل على خلقها كلها . فماذا يعنى أن صـفات الله ليست باقية ولا فانية ولا قديمة ولا حديثة ولكنهـا لم تزل غـير مخلوقة بالرغم من القـول بأن الله باق ؟ فان استعصى مفهـوم الصفة يستبدل بمفهوم الحـال أو المعنى وهما مفهومان انسانيان صرفان مثـل الصـفة . وماذا يعنى أن للناس أحوالا ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العـالم بأن له علما ووجود الواجد لوجوده ؟ هـذا كله هوس مثـل القول بأن الحق غير الحقيقة ، وهـو ما ليس فى لغـة ولا شرع . هل الكفـر حقيقة وليس بحق ؟ ان القـول بصفات قديمة فيه ابطـال للتوحيد واثبات للتعدد والشرك . وان اثبات علم الله وقدرته لا يأتى بطريقة اثبات صـفات قديمة اذ لا يجوز تسـميته الا بنص وبلفظ شرعى ،

= داخلها يضـم الجهمية والكرامية والمرجئة والصوفية . ويرفض مـن الاشـاعرة خاصة الباقلانى والسمنانى وابن كلاب . ويركز ابن حـزم خاصـة على شـنع المرجئة ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ — ٧٠ ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

من كلام الله ذاته وليس من كلام الانسان(١٩٨) . ومهما تم من اثبات التغاير بين علم الله وعلمنا وبين قدرة الله وقدرتنا فنظرا لاشتراك الاسم فان كلا العلمين والقدرتين يدخلان تحت صفة واحدة هى العلم او القدرة . فهل يجوز أن يشارك الانسان الله فى صفاته او أن يشارك الله الانسان فى تسمياته ؟ ومهما تم من اثبات قدم علم الله وقدرته وحدوث علمنا وقدرتنا يظل الاشتراك قائما فى وقوع العلمين أو فى وقوع القدرتين تحت جنس واحد . ومهما افردنا الله بهذه الصفات واطلقنا عليه وحده هذه التسميات فان الانسان محتاج اليها ، والخلق يوصف بها ، والحاجة تقتضى التلبية . وبالتالى زاحم الانسان الله فى الصفات والاسماء . صفات الله اذن هى نسبة الانسان صفاته له ولا يمكن فصلها بعد نسبتها الى الله عن الانسان قياسا للغائب على

---

(١٩٨) يضع ابن حزم الباقلانى مع المعتزلة لاستعماله لغة الذات والصفات ومصطلحاتهما ويهاجمه لانه أقرب الاشاعرة الى المعتزلة واستعمالا للعقل والاستدلال ، عند الباقلانى ما وجد الله من تسميات يجوز اطلاقها عليه وان لم يسم بذلك نفسه دون أن يرد شرع ، وعند الجبائى لو لم يجز لنا أن نسمى الله باسم حتى يأذن لنا لوجب ذلك على الله ، وعند الباقلانى وابن فورك ليس لله اسماء . بل اسم واحد والباقى تسميات ، الفصل ص ٥٢ ، ص ٥٥ — ٥٧ ، وعند عبد الله بن كلاب صفات الله ليست باقية ولا فانية ، ولا قديمة ولا حديثة ولكنها لم تزل غير مخلوقة بالرغم من قوله أنه باق ، ومن حماقات الاشعرية : للناس أحوال ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العالم بأن له علم ، ووجود الواجد لوجوده ... هوس قولهم الحق غير الحقيقة ، وهذا ليس فى لغة و شرع . هل الكفر حقيقة وليس بحق ؟ عند الاشعرى مع الله أشياء سواه لم تزل كما لم يزل ، وهذا ابطال للتوحيد ، حملهم على الضلال ، ظنهم أن اثبات علم الله وقدرته وعزته وكلامه لا يثبت الا بهذه الطريقة الملعونة ، لا يجوز تسميته الا بنص ، عند الباقلانى لله خمس عشرة صفة قديمة لم تزل مع الله وهى غير الله وخلاف الله ، وكل واحدة غير الاخرى وخلاف لسائرها ، وهذا أعظم من قول النصارى التى جعلت مع الله اثنين ، وقد جعل الباقلانى مع الله خمسة عشر الها ، الفصل ج ٥ ص ٤٩ — ٥٧ .

الشـــاهد . واذا كان المعنى صوابا فان التســمية خطأ . واذا كانت النيــة صحيحة فان النتيجة خاطئة . لم يخلق الله الانســان اذن على صــورته ومثاله بل ان الانســان هو الذى سمى الله على صورته ومثاله . فبدلا من أن يكون الله تصــورا حديا او فكرة محددة للانسان اصــبح الانســان هو التصور الحدى أو الفكرة المحددة لله . وبدل أن يكون الاخلاف هو الاســاس بين الغائب والشاهد أصبح التماثل هو الاساس . اذا كان الله مريدا بنفسه فان الانســان مريد بارادة او اذا كان الانسان مريدا بارادة فان الله ، لانه أعظم ، مريد بنفســه . كما أن الامر بالشىء لا يدل على كونه مرادا ، والنهى عنــه لا يدل على كونه مكروها الا بنــاء على قياس الغــائب على الشاهد(١٩٩) . لم تمنع عقائد الاشــاعرة اذن من الوقوع فى التجسيم والتشــبيه . ولم يمنعها الاحتراز بقــولها « بلا كيف » عن ذلــك ، لانه مجرد تحصيل حاصــل ، خطوة الى الوراء وخطوة

---

(١٩٩) هــذا هو نقد ابن حزم للسمنانى الذى يعتــرف بهــذا الاشــتراك اللغوى فى الصفات والاســماء بين الله والانسان . فعنــد السمنانى وابن فورك الحدود لا تختلف فى قــديم ولا محدث فى تحديدهم لعلم الله الذى يقــع تحته علم الله وعلوم النــاس . وهو أيضا موقف جهم الذى أدى به الى انكــار الصفــات احترازا من الاشتراك . وعند السمنانى العــالم والقــادر والمريد من الله ، وخلقه محتاج لهــذه الصفات . وعنده أيضا أن صفات الله لا يختلف فيها الشاهد والغائب . وهذا تصريح على أن الله حــال لم يخــالفه فيها خلقه . الله اذا لم يكن غنيــا بصفــاته فهو فقير . الله ليس مريدا لنفســه (النجــار ، الجاحظ) لان الواحد منا مريد بارادة ، مساواة الغــائب والشــاهد . عند السمنانى أيضا أن الله حامل لصفــاته فى ذاته ، وسمى الله جسما لذلك . اصاب المعنى واخطأ التســمية . الله مشارك للعالم فى الوجود وفى قيــامه بنفسه كقيــام الجواهر والاجســام ، وانه ذو صفــات قائمة به ، موجودة بذاته ، موصــوف بصفاته من جملة أجسام العــالم وجواهره . وهو آذى من المشبهة . معنى قول النبى « ان الله خــلق آدم على صــورته ومثــاله » انمــا هو على صفة الرحمن من الحيــاة والعلم والاقتــدار واجمــاع صفات الكمال فيه ، واسجــد له ملائكتــه كما أسجدهم لنفســه وجعل له الامر والنهى على ذريتــه كمــا كان الله . ولا يقول السمنانى أن الامر بالشىء دال على كونه مرادا قديمــا كان أو محدثا ولا يدل النص على كونه مكروها ، الفصل جـ ٥ ص ٥٠ — ٥٢ .

الى الخلف ، هروب والعقل اقدام . ان القول بقدم الصفات يؤدى الى القول بازلية الكلام وبالتالى ازلية القرآن وهو كتاب ، حبر وورق . كما يؤدى الى القول بازلية العالم لما كان العالم مخلوقا بالعلم الالهى والارادة الالهية(٢٠٠) . وقد ادى هذا التصور لقدم الصفات الى خطأ اعظم فى تصور قانون للطبيعة بدعوى الرد على الدهرية والحكماء والثنوية فى القول بحتمية قوانين الطبيعة . وانتهى الامر الى انكار سنن الله فى الكون ورفض العلل المباشرة ، وانكار حرق النار واذابتها وسكر الخمر وشبع الخبز ورى الماء للشجر وبرودة الثلج وشبع الطعام وسقوط الحجر وحلاوة العسل ومرارة الصبر وكأن الله خلق ذلك عند اللمس والذوق حتى ولو بدون حواس عندما يكون لقشور العنب رائحة وللحصى والفلك طعم ورائحة وهو حمق ادى الى انكار الطبائع . كما انتهى الامر الى الوقوع فى الاساطير الكونية مثل ان يكون فى الاجرام جسم عظيم يمسكها من أن تهوى ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية وانكار قوانين الجاذبية(٢٠١) .

---

(٢٠٠)عند الباقلانى والسمنانى كلام الله واحد وليس له كلمات كثيرة ، وكان احد الاشاعرة يطحن المصحف برجله ويقول ليس فيه الا السخام والسواد . والبعض قال « من قال هو الله احد » عليه اللعنة ! وعند الاشعرية الله لم يزل قائلا لكل ما خلق أو يخلق فى المستأنف كن الا ان الاشياء لم تكن الا حين كونها مما يدل على أن الاشاعرة قد قالت بازلية العالم ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ .

(٢٠١) يدافع ابن حزم عن العلية بالنص ضد انكار الباقلانى لها مثل « تلفح وجوههم النار » ، « وانزلنا من السماء ماء ... » ، « كل مسكر حرام » .. ، قالت الاشاعرة لا حر فى النار ولا فى الثلج برد ولا فى العسل حلاوة ولا فى الصبر مرارة وانما خلق الله ذلك عند اللمس والذوق ، وهذا حمق قادهم الى انكار الطبائع ، وعند الباقلانى لقشور العنب رائحة وللزجاج والحصى طعم ورائحة وللفلك طعم ورائحة ، الله خلق الارض وفيها جسم عظيم يمسكها أن تهوى هابطة ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية بلا زمان ، الفصل جـ ٥ ص ٦٠ ـ ٦٥ .

أما فيما يتعلق بأصل العدل فان نقد الفقهاء لعقائد الفرقة الناجية انما يتجه نحو سوء استعمال العقل فى تأصيل العقائد وهو أيضا نقد الحكماء لعقائد الاشعرية(٢٠٢) . فالعقل عند الفرقة الناجية لا هو عقل ولا هو نقل . فالحجج العقلية لا تستقيم ، وتأويل النصوص بعيد ، فلا هى أحسنت التأويل ولا هى تركت النصوص على ظاهرها . وقد اقتربت الفرقة الناجية من بعض نظريات العدل عند المعارضة العلنية فى الداخل فيما يتعلق بوجوب الصلاح والاصلح واستحالة الظلم والفساد على الله وهو ما يناقض عقائد الاشعرية بأنه لا يجب شىء على الله وبأن القول بالصلاح والاصلح تكذيب لله وبان عدم قدرته على اظهار المعجزات على يد كذاب تعجيز لله(٢٠٣) .

وتأخذ السمعيات نصيبا أوفر من نقد الفقهاء للفرقة الناجية خاصة النبوة والايمان والعمل . فبالنسبة للنبوة كان محمد رسول الله فى الماضى ، فى فترة نبوته وفى حياته ولكنه ليس كذلك اليوم . فالنبوة موقوتة بزمان وظاهرة فى عصر لانها تعبير عن تطور الوحى طبقا لتطور الوعى البشرى . وليس السبب طبيعيا ، أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . أما الدليل على صدق الرسول فليس اطعامه المائين والعشرات من صاع شعير(٢٠٤) مرة بعد مرة ، وسقيه الالف والالوف

---

(٢٠٢) يشابه نقد ابن حزم لعقائد الاشاعرة فى « الفصل » نقد ابن رشد لها فى « مناهج الادلة » .

(٢٠٣) عند الباقلانى الله لا يجب الفساد لاهل الصلاح ، وهذا تكذيب لله ، الفصل جـ ٥ ص ٦٣ — ٦٥ وعند بعض الاشعرية الله لا يقدر على ظلم احد ولا على الكذب . وقالت اليهود والنصارى ذلك وأنه لا يقدر اظهار المعجزة على يد كذاب ، وهذا تعجيز يعكس الساحر القادر وكأن قدرة الله تشابه قدرة الساحر ! الفصل جـ ٥ ص ٥٦ .

(٢٠٤) عند الاشاعرة والكرامية والجهمية محمد بن عبد الله ليس رسول الله اليوم بل كان رسول الله . وقتل محمود بن

=

من ماء يسير ينبع من بين أصابعه ، وحنين الجذع ، ومجيء الشجرة ، وتكلم الذراع ، وشكوى البعير ، ومجيء الذئب وذلك لانه لم يتحد الناس بذلك ولا توجد آية الا ما تحدى به الكفار فقط . وهى معجزات بها كثير من الخيال الشعبى وانماط البيئات الحضارية الاخرى .

وعلى العكس من ذلك وفى مواجهة المعارضة العقلية يكون النظر فى دلائل الاسلام فرضا ويكون الشك فى صحة النبوة شرط النظر ، وهما طرفا نقيض اما الخرافة او الشك . فى الاول لا فرق بين النبى والساحر وفى الثانى لا فرق بين النبى والفيلسوف . وقد يأتى يقين النبوة من التواتر . أما اعجاز القرآن فانه قد يكون النظم وهو ما تقول به فرق الامة كلها أو القرآن القديم الذى لم ينزل ولم يقراه أحد ولم يسمعه احد ! فكيف يكون هذا المجهول معجزا وكيف يدخل به الناس التحدى ؟ والقرآن الذى بين دفتى المصحف فانه مقدور عليه . اقل سورة منه ليست كذلك بل مقدور على مثله . أما تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع السور فمن الناس وليس من الله وبالتالى ينكر بعض الاشاعرة التوقيف . هو من الاجماع وليس من النبى . ويمكن قراءة القرآن بالفارسية على خلاف اجماع الامة على قراءته بالعربية . وعند أحد الاشاعرة خالف كل من فقهاء الامة الاجماع اما فى سجدة فى قراءة القرآن أو فى اعتبار البسملة جزءا منه أو ابطال القياس مصدرا من مصادر التشريع(٢٠٥) . أما بالنسبة لشخص النبى فلا يلزمه زكاة

سبكتكين بن فورك شيخ الاشعرية لذلك . والسبب أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . وهو ما قاله العلاف ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ .

(٢٠٥) اطعام الرسول المئات والعشرات من صاع شعير مرة بعد مرة وسقيه الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين أصابعه وحنين الجذع ومجيء الشجرة وتكلم الذراع وشكوى البعير ومجيء الذئب ليس من شى من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد

=

مال لانه اختيار أن يكن عبدا والعبد لا زكاة عليه فلم يورث ولم يورث وخشى العامة . وقد اختلفت الفرقة الناجية فى كون النبى افضل أهل زمانه حالة ارساله أو ما بعدها حتى موته والناس فيه بين مقصر ومطول ، بين مخصص ومعمم . وتجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ وقد يجوز للنبى الكفر بعد الرسالة وجميع المعاصى الصغار والكبار بما فى ذلك قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الصبيان . ولما ازدوج التصوف بالاشعرية وأصبح كل منهما بدعم الآخر لحساب السلطان ،

= الناس بذلك ولا يكون عندهم آية الا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، النظر فى دلائل الاسلام فرض والناظر لابد أن يكون شاكا فى صحة النبوة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ عند الباقلانى لا فرق بين النبى والساحر والمتنبى الا التحدى ، وعند الباقلانى لا يجب على من سمع القرآن من محمد أن يبادر الى القطع بأن له آية أو أنه على يده ظهر ومن قبله نجم حتى يسأل النواحى والاطراف والنقلة ويتعرف حال المتكلمين فاذا علم صدق ، الفصل ج ٥ ص ٦٦ — ٧٦ ، والاشعرى له قولان فى اعجاز القرآن : (أ) معجز النظم كما يقول المسلمون (ب) المعجز الذى لم يفارق الله والذى لم يزل غير مخلوق ولا نزلنا ولا سمعناه ولا جبريل ولا محمد . أما الذى نقرأ فى المصاحف فليس معجزا بل مقدور عليه ، الفصل ج ٥ ص ٤٨ — ٤٩ ، عند الباقلانى أقل سوره من القرآن ليست بمعجزة بل هى مقدور على مثله ، الاعجاز التأليف والتركيب وبالتالى شك فى قدرة الله مثل أبى الهذيل ، الفصل ج ٥ ص ٦٣ ، وعند الباقلانى أيضا تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع سوره من الناس لا من السماء أو الرسول ، الفصل ج ٥ ص ٦٤ ، وعنده أيضا أن اعجاز القرآن مما لا يقدر العباد عليه ، وان يكونوا عاجزين على الحقيقة ، ووضعت المعجزات قديما وان لم يتعلق به عجز ، لا تعجز العرب عن مثل القرآن ، الفصل ج ٥ ص ٦٥ — ٦٦ ، وقطع بخلاف الاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع فى سجدة فى قراءة القرآن ، وأن الشافعى مخالف للاجماع فى اعتبار باسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، وأن داود خالف الاجماع فى ابطال القياس ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ .

الاول صـعودا الى الله واتحادا به والثانى نزولا من الله وطاعة له ، فقد جعل بعض الصوفية الاشعرية الاولياء افضل من الانبياء والرسل فسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم . وفى الوقت نفسه رأينا انهم يرون الله ويكلمونه ويقذف الله فى قلوبهم علما لدنا ! يجالسون الله ويرونه فى صورة انسان لحما وعظما ، فرحا وحزنا ، يعيش معهم فى الازقة وهم وراءه كمجنون الحارة !(٢٠٦) وفى امور المعاد تفنى الجنة والنار حتى يبقى الله وحده لا يشاكه احد فى صفة البقاء . وتسرى الروح وتنتقل من جسم الى آخر كما تنتقل أرواح الشهداء الى حواصل خضر ، فالروح تبعد وتقرب ، تسكن وتتحرك .

---

(٢٠٦) عند محمد بن عيسى الصوفى الكرامى لا يلزم النبى زكاة مال لانه اختار أن يكون عبدا والعبد لا زكاة عليه . لذلك لم يورث ولا ورث ولكنه خشى العامة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ، وعند الباقلانى والسمنانى اختلف الناس فى وجوب كون النبى افضل اهل وقته فى حال الرسالة وما بعدها الى حين موته . أوجب ذلك قائلون وأسقطه آخرون وهو الصحيح . ويكفرهما ابن حزم لذلك . الفصل جـ ٥ ص ٦٨ ، وعند الكرامية والسمنانى والباقلانى تجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ . ومنهم من يجيز ذلك ايضا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ ، لولا دلالة العقل عن العصمة فى البلاغ لما كان معصوما ، جواز كفره بعد الرسالة وجميع المعاصى . أجاز ابن فورك صغار المعاصى فقط (قتل النساء وتعريضهن وتفخيد الصبيان) ، ومنع ابن مجاهد البصرى ذلك تماما ، الفصل جـ ٥ ص ٦٧ — ٦٨ ، شنع قوم لا نعرف فرقهم (الصوفية) بأن فى الاولياء من هم افضل من جميع الانبياء والرسل ، وسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم وادعوا رؤية الله وكلامه ، وقذف الله فى قلوبهم علما . وعند ابن شمعون لله مائة اسم ، مائة وستة وثلاثون حرفا ليس منها من حروف الهجاء شىء الا واحدا فقط . وبذلك الواحد يصل أهل المقامات الى الحق ويجالسون الله ، ويرى ابو شعيب جسم ربه فى صورة انسان ، لحم ودم ، يفرح ويحزن ، يرضى ويضيق ، يمشى فى الازقة فى صورة مجنون تبعه صبيان الحارة ، الفصل جـ ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

تعود الحياة الى « عجب الذنب » ، منه خلق ومنه يعود من جديد(٢٠٧) .

ويظهر موضوع الايمان والعمل اكثر من الامامة وبه كل نقائص الصلة بين الايمان والعمل . فقد يكون الايمان قولا واقرارا باللسان فحسب أو تصديقا بالوجدان فقط أو معرفة نظرية صرفة أو عملا أهوج لا يسنده نظر . فالايمان ليس معرفة فقط ، وان كفر فرعون وابليس لم ينشا من نقص فى المعرفة . ولا يمكن أن يكون الايمان عقدا بالقلب فقط وتصديقا بالوجدان بلا تقية وان عنى الاوثان او التزم باليهودية أو النصرانية وعبد الصليب وأعلن التثليث والا ففيم الايمان وكيف يتخارج فى قول أو فى فعل ؟ ولا يمكن أن يكون الايمان بالقول وحده وان اعتقد الكفر بقلبه وان تكون له الجنة ، فالقول ما هو الا دليل على الوجدان ، والوجدان تصديق للمعرفة . والكل يتخارج فى الفعل . ولا يكفى أن يكون الايمان فعلا ظاهريا بالاسلام وتكذيبا باللسان بلا تقية فالقول تعبير عن معرفة وتصديق . ولا يمكن اخراج الفعل من الايمان حتى لا تضر مع الايمان سيئة ولا تنفع مع الكفر طاعة . ولماذا لا تقبل التوبة اذا ما استوفت شروطها من الندم على ما فات وترك الزلة فى الحال وعقد العزم على عدم العودة لها فى المستقبل وتكفى فى ذلك معصية واحدة دون كلها ؟ ولماذا لا يغفر الله الصغائر بارتكاب الكبائر ؟ فاذا ما تم اقتران المعرفة بالتصديق بالقول بالفعل ظهر الايمان الكامل المؤدى الى الجنة بالضرورة دون ما كسر لقانون الاستحقاق ، فالبداية الحسنة تؤدى الى النهاية

---

(٢٠٧) عند الجهمية الجنة والنار تفنيان ، الفصل ج ٥ ص ٥٥ ، وعند الباقلانى الروح تنتقل من جسم الى آخر (التناسخ) ، ويقول السمنانى بنقل أرواح الشهداء الى حواصل خضر وانتقال روح الميت اليه . توصف الروح بالقرب والبعد والسكون والحركة فذلك محمول على اقل جزء من الميت واعادة الحياة اليه فى عجب الذنب لقول الرسول « كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب » ، وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ — ٥٩ .

الحسنة دون ما تدخل في علم الله أو ارادته(٢٠٨) . وفي موضوع الامامة يشترط البعض ان يكون الامام افضل أهل زمانه ويجيز البعض الآخر وجود امامين في وقت واحد . وفي العمليات لا يجيز البعض تنفيذ حكم شرعي اجتهادي في نازلة بعد الانتقال الى نازلة أخرى بينما يحرم البعض الآخر ذبائح أهل الكتاب ويخطأ فريق ثالث حروب الردة ويرى الصواب في الرجوع(٢٠٩) .

---

(٢٠٨) عند بعض الاشاعرة كفر ابليس لنقصه في المعرفة ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ — ٤٨ ، ومن شنع المرجئة أن الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعن الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . وهو أيضا موقف جهم بن صفوان بخراسان والاشعري ببغداد والبصرة وصقلية والقيروان والاندلس ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ ، وعند طائفة أخرى من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبي فهو مؤمن كافر معا ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند بعض الاشاعرة ان شتم من اظهر الاسلام وكذب باللسان بلا تقية لما كان دليل على أن في قلبه كفرا ، عند مقاتل بن سليمان من المرجئة لا يضر مع الايمان سيئة ولا ينفع مع الكفر حسنة ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند ترك الصلاة ، تضييع الزكاة ..) ثم تاب عن بعضها فان توبته لا تقبل ، وهو أيضا قول الباقلاني والسمناني وأبي هاشم الجبائي ، عند الباقلاني عن السمناني أن الله لا يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، وينكر الصغائر ، الفصل ج ٥ ص ٦١ ، عند هشام الفوطي المسلم المخلص بالقلب واللسان والمجتهد في الاعمال ولكن الله يعلم انه يموت كافرا والكافر الذي يسجد للنار أو الصليب أو اليهودي والنصراني المكذب للرسول الا أن الله يعلم انه يموت مؤمنا فهو مؤمن . ويلزمهم أن من كان صبيا ثم عاش حتى شاخ أنه لم يكن عند الله الا شيخا ، الفصل ج ٥ ص ٦١ .

(٢٠٩) يشترط السمناني أن يكون الامام افضل أهل زمانه ، الفصل ج ٥ ص ٦٨ ، وتجيز الكرامية امامين في وقت واحد ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ ، ويرى الباقلاني انه اذا نزل بالعامي النازلة وسأل افقه

وفرق المعارضة بأنواعها هى فى الاساس احزاب سياسية اتخذت العقائد سلاحا لتثبيت السلطة او للقضاء عليها . وبالتالى لا تفهم العقائد الا من خلال المعارك السياسية . وكان سلاح التكفير فى ايدى السلطة وخصومها سلاحا سياسيا متسترا وراء الدين فى مجتمع العقائد فيه مصدر سلطة والنص مرجع وحكم . ولا فرق بين فرقة ناجية وفرق ضالة ، كلها سواء . وما كفرته الفرقة الناجية هى نفسها وقعت فيه واتاها الفقهاء يضللون عقائدها كما ضللت هى عقائد الفرق الضالة . ومن أعلى من الفقهاء سلطة فى مجتمع دينى أو سياسى يقوم على الدين ؟ لقد تبارت جميعها فى الكلام وتركت الفتوح ، وشقت وحدة الامة وزرعت الاحقاد واشعلت الفتن فيها ، وسفكت الدماء باسم العقيدة ، كل منهم يدافع عن اله السماء ويترك اله الارض . وجرى الحكام مجراهم وراء المذاهب النظرية فتحولت السلطة السياسية الى حكم بين المذاهب ، واصبح السيف هو الفيصل بين الاقلام . لا فرق اذن بين تراث السلطة وتراث المعارضة بين فرقة السلطان وفرق المعارضة فى ضياع جهد الامة فيما لا يفيد تأكيدا لاغتراب الناس عن مواقعهم وتعمية للناس عن مشاكلهم الحقيقية ورؤية واقعهم . وان لجوء الفقهاء الى النص الخام اقرب الى العودة الى منبع الطاقة الحية والقوة الضاربة الطبيعية ضد صياغات الفكر ومتاهات العقول . ومع ذلك يظل هو ايضا سلاحا متبادلا بين الفقهاء ، فقهاء الامة وفقهاء السلطان(٢١٠) .

أهل بلده فيفرض له حكما . فاذا نزلت به ثانية لم يجز له أن يعمل بالاولى بل يسأل ثانية ذلك الفقيه أو غيره الى ما لا نهاية ، ويحرم البعض ذبائح اهل الكتاب ، ويكفر البعض الآخر ابى بكر فى قتال الردة والصواب الرجوع ، الفصل جـ ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

(٢١٠) ان جميع فرق الضلالة لم يجر الله على ايديهم خيرا ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ولا رفع للاسلام راية ومازالوا يسعون فى قلب

رابعا : من الوحدة الى التفرق أو من التفرق الى الوحدة .

اذا كان تاريخ الفرق قد دخل كملحق للامامة وتذييل لها فى بعض مصنفات العقائد فانه هو الموضوع الرئيسى فى معظم مقدمات مصنفات الفرق(٢١١) . تبدأ المقدمات ببيان أوجه الخلاف وكيفية وقوعه ، وكيف تحولت الوحدة الاولى الى كثرة ، وكيف تشعبت الامة الى فرق ، وكيف تحولت موضوعية الدين والعقائد الى ذاتية الاهواء والمصالح وكان علم الكلام الغرض منه هو اعادة الرتق والعودة من التفرق الى الوحدة ، ومن الهوى الى العقل ، ومن المصلحة الى الفكر ، ومن الذاتية الى الموضوعية(٢١٢) .

والوحدة الاولى هى وحدة الجماعة التى وحدها الوحى لاول مرة .

نظام المسلمين ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيف على أهل الدين ، ويسعون فى الارض مفسدين . أما الخوارج والشيعة فأمرهم فى هذا اشهر من أن يكلف ذكره ما توصلت اليه الباطنية الى كيد الاسلام واخراج الضعفاء منه الى الكفر الا على السنة والشيعة . وأما المرجئة فكذلك الا أن الحارث بن سريج خرج بزعمه منكرا للجور ثم لحق بالترك فقادهم الى ارض الاسلام فنهب الديار وهتك الاستار . والمعتزلة فى سبيل ذلك الا انه بتقليد بعضهم المعتصم والواثق جهلا وظن أنهم على شيء وكانت للمعتصم فتوحات محمودة كبابل والمازيار وغيرهم . فالله الله أيها المسلمون تحصنوا بدينكم ونحن نمنع لكم بعون الله ذلك الكلام . لذلك الزموا القرآن وسنن رسول الله وما مضى عليه الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث عصر عصرا الذين طلبوا الاثر فلزموا الاثر ودعوا كل محدثة فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ، الفصل جـ ٥ ص ٧٠ .

(٢١١) مصنفات الفرق مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « التمهيد » للباقلانى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٢١٢) مقالات جـ ١ ص ٣٤ — ٦٤ .

فهى اذن ليست فقط وحـدة الفكر بل وحدة الامـة . ووحدة الامة فى وحـدة فكرها وهو الوحى . ولما كان الفكـر ما هو الاعمل قبـل أن يتحقق تعنى وحدة الامـة وحدة الفكر والعمل على السواء(٢١٣) . ولا يكفى أن تؤمن الامـة باحدى مراحل الوحى ، نبوة بعينها ، بل بالوحى الشامل فى كافة مراحله حتى ختم النبـوة وتحقيقهـا فى التاريخ . ولا تكون وحدة الامـة فى وحدة العمل الرمزى المثل فى ممارسـة الطقوس والشعائر لان العمل أوسع من ذلك بكثير ، عمل مباشر ، فكر يتحقق(٢١٤) . وحدة العمل الرمزى تعبير عن وحـدة الفكر والعمل فى الواقع العريض ، وليس العمل المتقوقع على ذاته المنفصـل عن الواقـع . كما ان وحدة الفكر ليست وحدة العقـائد المنفصلة عن الواقع بل هى وحدة المقاصد والغايات التى تتحـقق فى الواقع كانظمة مثاليـة تعبر عن طبيعتـه وكماله(٢١٥) .

والتفرق ليس هـو الخلاف حول المسـائل العملية بل هو التفرق

---

(٢١٣) يرى أبو القاسـم الكعبى فى مقالاته أن قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر لنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنـا قوله بعد ذلك ما كان . ويرفض البغدادى هـذا التعريف لاعتراف العيسوية من يهود أصبهان والموشكانية بنبوة محمد ولكنهم زعموا أنـه بعث إلى العرب لا الى بنى اسرائيل ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

(٢١٤) قال البعض ان ملة الاسلام أمر واقـع على كل من يرى وجوب الصـلاة الى الكعبة المنصوبة بمكـة . فقد رضى بعض فقهـاء الحجـاز هذا القول وأنكره أصحـاب الرأى لما روى عن أبى حنيفـة أنه صحيح ايمـان من أقر بوجوب الصلاة الى الكعبة كما لا يصححـون ايمـان من شك فى وجوب الصلاة الى الكعبة ، الفرق ص ١٣ .

(٢١٥) والصحيح عندنا أن أمـة الاسلام تجمـع المقرين بحدوث العـالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفـاته وعدله وحكمتـه ونفى التشبيه عنه وبنبـوة محمد ورسالته الى الكافة وبتاييد شريعته وبأن كل ما جاء به حق وبأن القرآن منبع أحـكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبـلة التى تجب الصـلاة اليها . فكل من أقر بذلك كله ولم يشـبه ببـدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد ، الفرق ص ١٣ .

فى المسائل النظرية . المسائل العملية الخالصة ادخل فى علم الفقه وفى علم أصول الفقه منها فى علم اصول الدين . قد تثير بعض المسائل العملية اشكالات نظرية وتكون بداية لاتجاه كلامى كما هو الحال فى موضوع الامامة والتى أصبحت عنوانا لفرقة بأكملها ومثل موضوعات الايمان والعمل والكفر والطاعة والمعصية والتى كانت مسائل عملية برزت فى الفتنة لتحديد سلوك الناس ثم نشأت حولها فرق بأكملها(٢١٦) . والفرق الفقهية التى تدور خلافاتها حول المسائل العملية لا تدخل تحت أية فكرة موجهة سواء تلك التى تشير ايجابا أم سلبا الى الفرق أو الى احدها بالنجاة أو الهلاك . ففى المسائل العملية كل الحلول صواب ما دام يبذل فيها الجهد أو يكون احدها صوابا والآخر خطأ دون تعيين . واذا عين الخطأ فلا يعنى ذلك الضلال ويكون الصواب هو النجاة بل يعنى الاجتهاد فى كلتا الحالتين ، ويظل الامر ظنيا نظريا وان كان يقينيا عمليا . وقد يتغير ذلك من فرد الى آخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان . فالمسائل العملية قائمة على تعدد الحقائق على المستوى النظرى . ولا فرق بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه

---

(٢١٦) من المسائل العملية الخالصة الخلاف فى وصية النبى ، وموت النبى ، ودفن النبى ، وتجهيز جيش أسامة ، وقتال مانعى الزكاة ، وأمر فدك ، وجمع القرآن ، الملل ج ١ ص ٢٦ — ٣٠ ، مقالات ج ١ ص ٣٤ — ٣٨ ، ومن المسائل العملية أيضا ميراث الجد مع الاخوة والاخوات ، ميراث الاخوات مع الاب والام أو مع الاب ، مقالات ج ١ ص ٣٧ ، الفرق ص ١٤ — ١٧ ، ومن المسائل العملية ذات الطابع النظرى وما يحيط بها من خلاف حول عثمان وقتلته والخلاف بين على وأصحاب الجمل وعلى وأهل صفين (طلحة والزبير) وعلى معاوية ، والخلاف بين الاشعرى وعمرو بن العاص . ومن المسائل النظرية ذات الطابع العملى الخلاف حول القدرية والاستطاعة أيام معبد الجهنى ، والخلاف حول الخوارج والروافض والمرجئة والخلاف بين واصل والحسن البصرى ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ ، وأما الاختلافات الواقعة فى حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهى اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين ، الملل ج ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

فى الجمع بين الفرق او المدارس المختلفة . صحيح أن التفرق فى أصول الدين أخطر منه فى أصول الفقه لانه تفرق على الاصول النظرية الا ان التفرق فى أصول الفقه يدل على تفرد الواقع وعلى تكيف فهم الوحى حسب الزمان والمكان . لا يوجد صواب نظرى واحد فى علم أصول الفقه فالكل مصيب(٢١٧) . وقد يرجع التفرق على الاصول النظرية أيضا الى مواقف عملية ، الموقع من السلطة ، اصول السلطان أم أصول المعارضة ولكنها فى كل الاحوال تظل اصولا نظرية .

١ — أصول التفرق والوحدة .

هل التفرق والوحدة طبيعيان ام أن لهما أصولا يردان اليهما ؟ وهل هذه الاصول جغرافية طبيعية أم قومية حضارية أم عقائدية مذهبية ؟ وماذا تعنى الفاظ الدين والملة والحنيفية والشرعة والمنهاج والسنة والجماعة ؟

أ — هل التفرق جغرافى طبيعى ؟ قد ينقسم الناس جغرافيا حسب الاقاليم وتتحدد طبائعهم وأمزجتهم بل وافكارهم حسب طبيعة كل اقليم . وفى الجغرافيا القديمة لما كانت الاقاليم سبعة فالامم سبعة . وقد ينقسم الناس حسب الاتجاهات الاربعة ، ويحدد كل اتجاه سلوك الناس

---

(٢١٧) وقد علم كل ذى عقل من أصحاب المقالات المنسوبة الى الاسلام ان النبى لم يرد بالفرق المذمومة التى هى من أهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا فى فروع الفقه مع اتفاقهم على اصول الدين لان المسلمين فيما اختلفوا فيه من فروع الحلال والحرام على قولين : أحدهما قول من يرى تصويب المجتهدين كلهم فى فروع الفقه ، وفرق الفقه كلهم عندهم مصيبون . والثانى قول من يرى فى كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئه الباقين من غير تضليل منه للمخطىء فيه ، الفرق ص ٩ — ١٠ .

وطبائعهم وآراءهم بل ودياناتهم ونحلهم(٢١٨) . والحقيقة أن هذه القسمة جغرافية خالصة لا تبدأ من الوحى ومن تشعبه وتحوله الى فرق بتدخل الموقف الانسانى وتكوينه الاجتماعى وصراعاته السياسية . ليس الشعور الانسانى شعورا طبيعيا بمعنى انه محدد بالمكان . فمع أن الشعور محمول فى المكان الا انه مستقل عنه . ومع أن الشعور موجود فى البدن والبدن يتحرك فى العالم ، والعالم يتفاوت فى المناخ نظرا لبعد اجزائه عن الشمس أو قربها منها الا أن الشعور مستقل وأن المناخ وان حدد أسلوب الحياة المادى الا أنه لا يحدد ماهية الشعور المستقلة .

ب — **هل التفرق قومى حضارى ؟** فاذا صعدنا درجة أعلى تحول التقسيم من المستوى الجغرافى الطبيعى الى المستوى القومى الحضارى . فلكل قوم خصائص تظهر فى حضارته طبقا للجنس والمزاج والتكوين النفسى . فاذا كانت كبار الامم أربعة العرب والعجم والروم والهند فانها تنقسم الى طبيعتين رئيسيتين . الاولى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية كما هو الحال عند العرب والهند . وهى الطبيعة الاقرب الى المثال الذى يظهر فى الماهيات فى الطبيعة أم فى الروح ، فى العالم أم فى الله ، فى الفلسفة أو الدين . والثانية تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية كما هو الحال عند العجم والروم . وهى الطبيعة الاقرب الى الواقع والتى يظهر فيها العلم الكمى كما هو الحال فى العلم الطبيعى . وهو الاختلاف بين الشرق

---

(٢١٨) من الناس من قسم أهل العالم بحسب الاقاليم السبعة وأعطى أهل كل اقليم حظا من اختلاف الطبائع والانفس التى تدل عليها الالوان والالسن . ومنهم من قسمهم حسب الاقطار الاربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ، الملل جـ ١ ص ٥ .

الفنان والغرب العالم(٢١٩) . وعلى فرض صحة هذا التقسيم فان هذا الحصر غير جامع لكل الشعوب . فأين شعوب الصين واليابان وباقى أمم آسيا ؟ واين شعوب أفريقيا ان كانت الامم فى أمريكا اللاتينية ما زالت مجهولة فى العالم القديم ؟ واين شعوب مصر والشام وما بين النهرين والعبرانيون القدماء ؟ وهل يشتمل الروم اليونان وباقى شعوب الغرب ؟ وهل يمكن تصنيف شعوب الارض كلها لهاتين الطبيعتين أم أن هناك طبائع أخرى ؟ الا توجد شعوب كاملة تجمع بين الطبيعتين ؟ وهل القسمة الى الطبيعتين حكم واقع أم حكم قيمة ؟ هل يفضل العرب والهند العجم والروم ؟ الا يوجد تمايز بين العرب والهند أو بين العجم والروم على الرغم من اشتراك كل منها فى نفس الطبيعة والمزاج ؟ وكيف يفسر انتشار الاسلام بين العجم وهم من طبيعة مخالفة للعرب أكثر من انتشاره بين الروم وهم من طبيعة مشابهة للعجم ؟ ولماذا لم ينتشر الاسلام فى أرجاء الهند قاطبة وهى تشارك العرب فى التكوين والمزاج . هل يعنى ذلك أن رسالة الاسلام تتجه شرقا ؟ والحقيقة أن الشعور الانسانى غير مرتبط بالجنس أو اللسان أو التاريخ أو الحضارة المشتركة . وان كان نسبيا مرتبطا بلغته واستعاراته وتشبيهاته ومقولاته ونظرته للعالم الا انه يستطيع أن يفارقها ويصبح شعورا فكريا عاما يتجاوز القوميات ويتعالى على الاجناس . هذا فضلا عما فى الاحكام على الحضارات من مخاطر وعدم دقة وتميز . وخصائص الشعوب تنشأ من سلوك حضارى فى لحظة معينة من تطورها فى التاريخ دون أن تكون أبدية تمس جوهر الشعور أو تحكم على ماهيته . ولا يقتصر قوم

---

(٢١٩) ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال : كبار الامم أربعة : العرب والعجم والروم والهند . ثم زواج بين امة وامة فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية . والعجم والروم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية . الملل جـ ١ ص ٥ — ٦ .

او قومان على طبيعــة واحدة بل توجد الطبيعتان معـا عند كل قــوم وينشأ التياران المثالى والواقعى ، الروحى والمادى ، العقلى والحسى ، الصوفى والعلمى . فهــذان بعدان للشـعور الانسانى والشعور الحضارى على الســواء . قد يغلب احدهما على الآخر فى فترة زمنيــة معينة نتيجة لتطوره فى التاريخ ولكن لا يوجد حكم عام شــامل على الحضارة بأنهـا كذلك ، احادية الطرف الى الابد . وقد يتداخل البعدان بطريقة غير سوية فيتحــول العقلى الى عاطفى وانفعالى وهوائى وذاتى وغيبى وحسى وكمى وجســمى يعبر عن ضنك وضيق واختنــاق ولهث . وبالتالى تفســد الطبيعة وتكون فى حاجة الى وحى يعيدها الى ثورتها ويحقق كمالها .

جـ ـــ التفرق العقائدى المذهبى . والحقيقة أن البشر يختلفون فيمـا بينهم طبقــا للعقائد والمذاهب اى طبقا للديانات والاهــواء . الفكر هو سبب التفرد والتنــوع والتخصص والتميز . الشـــعور اذن ليس هــو الشعور القومى بل هــو الشــعور الفكرى الذى يجمع العقائد والمذاهب ، الاديان والفلسفات . تحديد ماهية الشــعور من فكرة تحديد ما هوى لا مادى ، مثالى لا موقفى ، فالفكر ماهية الشعور . البشر اذن ملل ونحل ، اهل ديانات واهل اهواء(٢٢٠) . ولكل قسم طبيعة . الاول مستفيد مطيع وقــد يكون مقلدا فتضيع الاستفادة . والثانى مســتبد برايه مبتدع وقد يكون مستنبطا برأيه فيضــيع الاستبداد . الاول يؤمن بالنبــوات والشرائع والثانى لا يؤمن الا بالعقــل وبأحكامه(٢٢١) . وهــذا التقسيم قائم فى

---

(٢٢٠) ومنهم من قسم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنـا من تأليف هذا الكتاب . وهم منقســمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل واهل الاهــواء والنحل . فارباب الديانات مثــل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثـــان والبراهمة ، الملل جـ ١ ص ٦ .

(٢٢١) ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفى والاثبــات هــو

الحقيقة على فكرة موجهة من النصوص الدينية ، الاتباع أم الابداع ، التقليد أم التجديد . فالشعور اما آخذ أو معطي ، قابل أو رافض مستفيد او مفيد ، متعلم أو معلم . فالنبى والفيلسوف صنوان ، والنبوة والفلسفة شقيقتان رضيعتان ، والعقل جامع بين الاثنين . وكما لا تنتهى الفلسفة بالضرورة الى انكار كذلك لا ينتهى الدين بالضرورة الى طاعة . ويمكن للفلسفة ان تكون تقليدا ويمكن للدين أن يكون ثورة . لا يتعلق الامر بالدين والفلسفة كميدانين ولكن يتعلق بمنهجين وموقعين يظهران فى الدين والفلسفة والعلم والفن والحياة .

ولما كان لكل دين كتاب وهو مقياس من داخل الحضارة لانها قامت على كتاب فقد تنقسم الديانات الى اربع فرق . الاولى ديانات كتاب منزل محقق مثل اليهودية والنصرانية والاسلام . لذلك دخل النقد

= قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى أهل الديانات وأهل الاهواء . فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما أن يكون فيه مستفيدا من غيره أو مستبدا برأيه . فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة ، والمطيع هو المتدين . والمستبد برأيه محدث مبتدع . وفى الخبر عن النبى عليه السلام « ما شقى امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد رأى » . وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتقلد منه دون أن يتفكر فى حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبروا . ربما يكون المستبد برأيه مستنبطا مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ركن عظيم فلا تغفل . فالمستبدون بالرأى مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة الصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها ، والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ، الملل ج ١ ص ٥٥ — ٥٦ .

التاريخى للكتب المقدسة جزءا من علم اصول الدين للتحقق من الصحة التاريخية للكتاب(٢٢٢) . والثانية ديانات شبهة كتاب مثل المجوسية والمانوية مما يدل على اعتبار خاص لهذين الدينين واعتبار المجوس مثل اهل الكتاب وأن الذى يجمع بين الوحى المنزل ونبوة اخرى هو الكتاب المقدس فى ملة . فالكتب اذن كثيرة . والثالثة ديانات حدود واحكام دون كتاب مثل الصابئين الاوائل . وتنتقل بطريق شفاهى ، ويكون التراث الشفاهى مصدر سلطة مثل التراث المدون . والرابعة ديانات ليس لها كتاب ولا شبهة كتاب ولا حدود واحكام مثل المذاهب الفلسفية والوثنية وعبادة الكواكب والبرهمانية . وهنا تدخل الفلسفة كقسم فى الدين ولا يعترف لها بكتاب مقدس لان الفلسفة لا تقديس فيها . والوثنية وعبادة الكواكب دين الطبيعة ، والبرهمانية دين العقل وكلاهما لا يحتاجان الى كتاب(٢٢٣) . ويؤخذ كل دين من مصادره الاولى اى من الكتاب المقدس عند الملة فهو اوثق المصادر خاصة اذا كان صحيحا تاريخيا وابعدها عن التأويلات والتفريعات والاضافات اللاحقة(٢٢٤) .

ولما كان التفرق العقائدى المنهجى عام لكل الشعوب ، وكان الاسلام احد الديانات وله مذاهب وله كتاب ، قد تبدأ الفرق غير الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق الاسلامية بعدها تبعا للتطور الزمانى لرؤية تطور

---

(٢٢٢) هذا ما يفعل خاصة ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٢٣) مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم . فمن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى ومن له شبهه كتاب مثل المجوس والمانوية . ومن له حدود وأحكام دون كتاب مثل الصابئة الاولى ، ومن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبادة الكواكب والاوثان والبراهمة ، الملل ج ١ ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢٢٤) نذكر اربابها وأصحابها ونقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ، الملل ج ١ ص ٥٤ .

الوحى واكتمال الوعى البشرى . وقد تبدأ الفرق الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق غير الاسلامية على أساس ان البناء يظهر التطور والنهاية تثير البداية . قد يبدأ بالديانات العامة اولا ثم يتم احصاء الفرق الاسلامية ثانيا وقد يبدأ عرض الفرق الاسلامية أولا ثم يأتى احصاء الديانات الاخرى ثانيا . الاول ترتيب زمانى تاريخى والثانى ترتيب موضوعى مذهبى . بالطريقة الاولى تذكر الفرق الكلامية فى معرض تاريخ الاديان العام وكأنها فرق أهل الاسلام قبل أن يبدأ عالم الكلام فى عرض مادته حسب الموضوعات . فالاديان هى الملل والفرق الاسلامية هى النحل . الملل هى الديانات المختلفة كاليهودية والمسيحية والاسلام والاهواء كالمذاهب الفلسفية والنحل كالديانات التاريخية الخالصة(٢٢٥) . وعندما توضع المادة الكلامية فى اطار تاريخ الاديان المقارن وتظهر الفرق فى اطار تاريخ الاديان العام يقوم التصنيف على نظرية فى الحقيقة وهى أن الحقيقة موجودة يمكن معرفتها . وهى حقيقة واحدة كاملة فى مقابل حقائق متعددة ناقصة . ويقوم الايمان بالوحى من حيث المبدأ على حقيقة واحدة موجودة وكاملة يمكن معرفتها والوصول اليها . وتعادل نظرية الحقيقة هذه نظرية العلم فى مصنفات العقائد فيشار الى الموقف السوفسطائى سواء الشك المطلق أو الشك النسبى ، وتثبت الحقائق والعلوم(٢٢٦) .

---

(٢٢٥) الطريقة الاولى اتبعها ابن حزم فى « الفصل » والقاضى عبد الجبار فى « المغنى » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » الا أن الجزء الاول والثانى عن اليهود والنصارى مفقود ، يقول ابن حزم « اذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل فلنبدأ بحول الله عز وجل فى ذكر نحل أهل الاسلام وافتراقهم فيها وايراد ما شغب به شاغب منهم وفيما يخلط فيه من نحلته وايراد البراهين الضرورية على ايضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا فى الملل ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ ، لذلك يسمى ابن حزم مؤلفه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » .

(٢٢٦) رؤساء الفرق المخالفة لدين الاسلام ست . ثم تفترق من هذه الفرق الست على فرق . ويصنف ابن حزم الفرق كلها

=

والطريقة الثانية تذكر الفرق غير الاسلامية كاحدى الفرق الاسلامية . وهنا يصبح علم اصول الدين هو الاصل وتاريخ الاديان هو الفرع(٢٢٧) . ولا يخلو مصنف كلامى من اشـــارة الى الديانات الاخـــرى وفرقها حتى فى المصنفات المتأخرة التى بوبت حسب موضوعات العلم والتى تجاوزت تاريخ الفرق المحض ومن ثم أصـــبح موضوع تاريخ الاديان أو تطور الوحى من موضوعات علم الكلام يدخل فى التوحيد(٢٢٨) . واحيانا تدخل فرق غـــير كلامية ضمن الفرق الكلامية . وهنا يبدو علم الكلام وكأنه تاريخ الفكـــر الدينى داخل الحضـــارة وليس فقط تاريخا للفرق الكلامية التى تكـــون مادة علم الكـــلام(٢٢٩) . وقد يصنف علماء الكلام فى مقـــالات الديانات

فى ست هى : (أ) مبطلـــو الحقائق وهم السوفسطائية (ب) مثبتـــو الحقـــائق الا أن العـــالم لم يزل وأنه لا محدث له ولا مدبر وهم الدهرية (ج) مثبتـــو الحقائق الا أن العالم لم يزل وان له مدبرا لم يزل (د) مثبتو الحقـــائق الا أن العـــالم لم يزل وأنه محـــدث له مدبران لم يـــزالا أو انهم أكثر من واحد واختـــلافهم فى العدد هـ — مثبتو الحقـــائق وأن العالم محدث وأن له خالقـــا واحد لم يزل الا انهم أبطلوا النبـــوات كلها (و) مثبتـــو الحقـــائق وبأن العـــالم محدث وأن له خالقا وأحدا لم يزل وأثبتـــوا النبوات كلهـــا الا انهم خالفوا بعضها ، الفصل جـ ١ ص ٣ ، الاصـــول ص ٦ — ٧ .

(٢٢٧) وهى الطريقة التى تبعهـــا الشـــهرستانى فى « الملـــل والنحـــل » .

(٢٢٨) يجعل الرازى الفرق الذين هم خارجون على الاســـلام بالحقيقة وبالاســـم ضمن الفرقة العـــاشرة من مجموع الفرق العشرة . اعتقـــادات ص ٨٢ — ٨٤ ، ويتضح ذلك من عنوانه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .

(٢٢٩) وذلك مثل الباقلانى فى « التمهيد » حين يتحدث عن الصابئة والمانوية والمجـــوس والنصـــارى واليهـــود فى معرض الحـــديث عـــن التوحيد . وكذلك القـــاضى عبد الجبار فى « المغنى » فى الفرق غـــير الاسلامية فى معرض الحديث عن الواحـــد ، المغنى ، الجزء الرابـــع ، الفرق غير الاســـلامية .

الاخرى دون ذكر للفرق الاســلامية . وفى هذه الحالة يكون عالم الكلام عالم تاريخ اديان خالص لحضارات وديانات اخرى(٢٣٠) .

وقد يتعدى تصنيف الفرق الخارجــة على الاسلام الى اخراج فرق اســلامية نشأت داخل الحضــارة الاسلامية مثل بعض النظريات الفلسفية فى قدم العــالم وقدم الزمان والمكان وازلية النفس وتدبير الفلك . فعلم الكلام هنــا يشــمل كل الفرق الخارجة عن الاسلام ســواء كانت من حضــارة أخرى أو من داخل الحضارة خارج علم الكلام فى الفلســفة أو التصــوف . فهــو تاريخ للفكر الدينى بوجه عام وليس تاريخا لعلم الكلام بوجه خاص من ملل واهــواء ونحل . وفى المقابل قــد تدخل فرق غير اســلامية تمثل حضارات وافدة ضمن الفرق الاســلامية لانها أصبحت ممثلة داخل الحضــارة الاسلامية ولم تعد وافدة عليهــا اما لان لها ممثلين أو لان الاتجــاه ظهر تلقائيا فى الحضــارة الاسلامية بمساعدة الاتجاه المماثل فى الحضارات الوافدة او بدون مساعدتها . ومما يساعد على ادخال هــذه الفرق ضمن الفرق الكلامية الرغبة فى اكمــال عدد الفرق فى التاريخ الموجه(٢٣١) . وقد يكون التــاريخ المذهبى تاريخا داخليا محضا للحضارة

---

(٢٣٠) وذلك مثل الاشــعرى فى مقالات غير الاســلاميين الــذى يذكره ابن تيمية فى « موافقة صحيح المنقــول صريح المعقــول » ج ١ ص ٩١ ، أو المســعودى فى المقــالات فى أصول الديانات الذى يذكره فى مروج الذهب أو البيرونى فى « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » .

(٢٣١) يذكر الملطى الشافعى خمس فرق من الزنادقة . المعطلة . والمــانوية ، والمزدكية ، والعبــدكية ، والروحانيــة . فالمعطــلة هم الدهريون ، وهم موجــودون داخل الحضــارة الاسلامية وخارجها . والعبــدكية احدى فرق الشيعة تقول بالامــام . والروحانية تمثلهــا اتجاهات الصوفية أو ما يضــادها اذ أنهــا ســت فرق : الروحانيــة الذين يركزون على الروح ، والفكرية الذين يتأملون بالفــكر ، وأصحاب الخــلة الذين يغلب عليهم حب الله فيسقطــون الشرائع ، وأصحــاب تصغير النفس الذين يروضــون النفس حتى تبلغ الغــاية ثم يحــق

=

دون ذكر أية حضـــارات مجاورة دخيلة . وفى هـــذه الحالة يكون التاريخ موجها بحديث الفرقة الناجية(٢٣٢) .

د ـ **تحديد المصطلحات** . اذا كان التفرق عقائديا مذهبيـــا فالاولى تحديد مصطلحات الدين ، والملة ، والحنيفية ، والشرعة ، والمنهـــاج ، والســـنة ، والجماعة ، والاسلام(٢٣٣) . فالدين هـــو الامتثال . والامتثال هـــو التعبير عن الطبيعة بالفكر . ولا يعنى ذلـــك الطاعة والانقياد فذلك ما تعـــانى منه الامة حاليا فى علاقتها بالســـلطان بل هو رفض كل ما يعارض الطبيعة والحرية والعقل ، هذا الرفض الناشىء من الامتثال للفكـــر وادراك الهوة بين الطبيعة والمثـــال . ليس الدين هـــو الجزاء لان فعل الخير ، العمل الصالح ، مستقل عن الجزاء والعقاب ولكن فى طبيعة الفعل جزاءه ، وجزاؤه أثره وفاعليته . فعل الخير يعطى خيرا ، ويحدث فى هذا العـــالم من حياة الفاعل أو يكون كامنا فيظهر فى الاجيال التالية ويظل موجهـــا للحضـــارة . واذا كان الدين يعنى الحساب فان الحساب على الفعل يكون ذاتيا ، بمراجعة داخلية . اما الحســـاب الخارجى فعادة ما يكون

= لهم التمتع بمـــا يشاؤون ، والذين يستصغرون الدنيـــا ويأتون بمـــا شـــاءوا من ملذات استصغارا لهـــا حتى لا يشـــغل القلب بهـــا ثم الزاهدون فى الحـــرام الآتون والمتمتعون بالحـــلال ، التنبيه ص ٩١ ـ ٩٥ ، ويقســـم الاشـــعرى الفرق الى اثنتى عشرة فرقة . ويعتبـــر الصـــوفية فرقة كلامية يســـميها العـــامة مرة وقوم ينتحلون النســـك مرة اخرى ، مقـــالات ج ١ ص ٦٥ ، ص ٣١٩ ، ويدخل البغـــدادى الحلاجية اتبـــاع أبى الغيث الحلاج ضمن فرق الحلولية ، الفرق ص ٢٦٠ ـ ٢٦٣ ، ويذكر الرازى الصوفية كفرقة ثـــامنة من فرق عشر ، اعتقادات ص ٧٢ ـ ٧٥ .

(٢٣٢) وهذا ما يفعله البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٣٣) الدين ، والمـــلة ، والشرعة ، والمنهـــاج ، والاســـلام ، والحنفيـــة ، والسنة ، والجماعة فانهـــا عبارات وردت فى التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصهـــا وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا ، الملل ج ١ ص ٥٦ .

مصـدرا للخوف والتخفى وبالتالى مصـدرا للارهاب والنفاق لا فـرق فى ذلـك بين حساب الله وحساب السـلطان . والحساب ليس بالضرورة حساب الآخر للذات أى حسـاب الدولة للمواطنين بل حسـاب الذات للآخر ، حسـاب المواطنين للدولة من خلال الرقابة الشـعبية على أجهزة الدولة . واذا كان الدين يعنى التعبد فان التعبد ليس الاتيان بحركات رمزية تكشف عن الصلة بين الانسان والله بل القيام بأفعال مباشرة فى العالم تؤثر فى الناس وتحدد مسـار العلاقات الاجتماعية . واذا كان الدين فى النهاية وضعا يسـبق العقول باختيارها الى ما هو خير لهم بالذات فان هـذا الوضع يتفق مـع الطبيعة البشرية الحـرة العاقلة ويؤكدها ويسـاعدها على الازدهار والكمال(٢٣٤) .

ويتحول الدين الى ملة لان الامتثـال جماعى . الدين هـو الذى يعطى الهـوية للجماعة ويحولها الى جماعة فكرية . لا يوجد فكـر دون جماعة ولا يوجد دين بلا أمـة ، ولا يوجد مذهب فكرى دون شـعب لانه لا يوجد وحى بلا تـاريخ . وصف الدين هـو وصف للامة ، وتحليل الدين هـو تحليل لحال الامة(٢٣٥) . والملة هى ملـة ابراهيم ، وهى الحنيفية السـمحة . ويضادها الخروج على طريق العقل والطبيعة .

---

(٢٣٤) معنى الدين الطاعة والانقياد ، وقد يرد بمعنى الجزاء ، وقد يرد بمعنى الحسـاب . فالمتدين هو المسـلم المطيع المقـر بالجـزاء والحسـاب يوم الثناء والمعـاد ، الملل ج ١ ص ٥٦ ، الدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقـال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب . وعرفوه بأنه وضـع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمـود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله تعالى للعبـادة باعثة الى الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ، الاتحاف ص ١٣ — ١٤ .

(٢٣٥) ولما كان نوع الانسـان محتاجا الى اجتمـاع مع آخر من بنى جنسه فى اقامة معـاشه والاستعداد لمعـاده وذلك الاجتمـاع يجب أن يكون على شـكل يحصـل به التمانع والتعـاون حتى يحفظ بالتمـانع ما هو ليس له فصورة الاجتمـاع على هذه الهيئة هى الملة ، الملل ج ١ ص ٥٧ .

والامة جماعة مثـالية ، حققت وحدة الفكر واستقلال الشعور وتدرك نظام الطبيعة ، الامة فكر نمطى ، والفكر جماعة مثـالية تمنع من التشتت الفكرى والحضارى وتحرص على الوحدة المثـالية بين الفكر والجماعة ، بين الوحى والتاريخ . وتتوالى الملل حسب قانون الجمع بين الاضداد وجدل التـاريخ والانتقال من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع . عرف آدم الاسـماء كلها وعلم نوح معانيها ثم تحقق ابراهيم من كليهما . الامـة المثالية اذن هى التى تجمع بين الاسـماء المعانى والواقع ، بين الالفاظ والدلالات والاشـياء دون تبعثر للاسـماء وتحولها الى شقشقات لفظيـة وضمور للمعانى وتحولها الى ثوابت وغياب للوقائع والاشياء(٢٣٦) .

واذا تحول الدين الى ملة فان الملة تتحـول الى منهج للجماعة . وباتحـاد الفكر بالجماعة يظهر التشريع ، وهـو تنظيم الفكر للجماعـة وتوجيهه لسـلوكها وتخطيطه لحياتها . وقـد تطورت الشرائع كما تطور الفكر وتطورت الجماعة ، واكتملت بظهـور الجماعة المثالية . فالتشريعات تنبع من الفكر وتقوم عليه وتعبر عن واقع دفاعا عن مصالح الجماعة(٢٣٧) . فاذا تم الاتفاق على المنهاج نشأت الجماعة الفكرية المذهبية . الجماعة هى ممثلة الفكـر فى التاريخ وتحوله الى شريعة ونظم . ولما كانت الشرعة منزلة ففى تطـور الوحى فى التاريخ جـاء التنزيل أولا ثم التأويل ثانيـا ثم الجمع

---

(٢٣٦) الملة الكبرى هى ملة ابراهيم ، وهى الحنيفيـة السـمحة التى تقـابل الصبوة تقـابل التضاد وابتدأت من نوح . وقيل خص آدم بالاسـماء ونوح بمعـانى تلك الاسـماء وابراهيم بالجمع بينهمـا ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

(٢٣٧) الطريق الخاص الذى يوصل الى هذه الهيئة هو المنهـاج والشريعة والسـنة ، والحدود والاحكـام ابتـدأت من آدم وشيث وادريس وضمت الشرائع والملل والمنـاهج والسنن بأكملها واتمها حسنا وجمـالا بمحمد ، والاتفـاق على تلك السنة الجماعة ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

بين التنزيل والتأويل ثالثا . وهو منهج الامة المثالية التى جمعت بين الفكر والجماعة . التنزيل بلا تأويل صورية وفراغ ، والتأويل بلا تنزيل مضمون عاطفى بلا صورة وروح طاهرة بلا بدن ، والجمع بين التنزيل والتأويل هو ايجاد الوحدة بين الصورة والمضمون ، بين الروح والبدن ، بين المثال والواقع . ويكون ذلك فى التاريخ جمعا بين القديم والجديد ، بين الماضى والحاضر . التنزيل بلا تأويل جمود ، والتأويل بلا تنزيل هوى(٢٣٨) .

والاديان كلها مراحل مختلفة لدين واحد اكتمل فى آخر مرحلة . كل مرحلة تثبت المرحلة الاولى وتكملها . فاذا اكتمل الوحى انتهت النبوة ، واستقل العقل ، وتحررت الارادة ، واكتملت الفطرة ، وثبتت الحقيقة ، ووضح المثال . اصبح الوحى تاريخا والفكر واقعا ، فالواقع دليل الفكر ، والفكر دليل الحق . ووقوع الوحى لا يستلزم بالضرورة البحث عن مصدر مشخص للوحى ولا حتى شخص النبى . فالوحى واقع فى التاريخ ويتطور معه أفقيا وليس علاقة رأسية بين شخصين . والبرهان على صدقه متضمن فيه وليس خارجا عنه ، طبيعة الفكر نفسها المطابقة للواقع ، للفطرة والطبيعة ، والشامل لكل التجارب البشرية النمطية . موضوعية الوحى وشموله مقياسان لصدقه . الدليل ملازم له لا هو سابق له ولا لاحق عليه . السابق ارهاص على ضرورة ظهور الفكر ، واللاحق تحقيق لمسار الفكر واثبات لواقعيته . لا تستلزم النبوة فى آخر مراحلها اثبات صدقها بآية خارجة عنها . آياتها الوحيدة من داخلها كفكر مطابق للواقع ، وهذا الواقع هو التجربة الانسانية الشاملة وماهياتها وقوانين التاريخ . فالتوحيد هو جوهر الدين ، وما أتى به الانبياء منذ آدم حتى محمد . وبمجرد تحقيق غاية الوحى ، استقلال الوعى الانسانى ، عقلا وارادة ، يقف تطوره وتنتهى النبوة ، ويتوقف تطور التاريخ فى الاصول ويبقى تطوره فى الفروع والتى يمكن للاجتهاد أن يجد لها تشريعاتها ويستنبط لها أحكامها .

---

(٢٣٨) ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابراهيم ، الملل ج ١ ص ٥٨ .

ويكون التاريخ حينئذ دون مراحل وكأن التاريخ يخضع نفســـه للخلود ويمحى عنه طابع الزمان(٢٣٩) .

واذا كانت الفرق اســلامية على وجه الخصوص فماذا يعنى الاسلام ؟ وهنا تأتى الفكرة الموجهة لتحدد الفرق بين الاسلام والايمان والاحسان ، الاول بداية والثانى وســط والثالث كمال . الاول عمل باللســان (قول) والثانى عمل بالقلب (تصديق) والثالث عمل بالجوارح (فعــل) . الاول العبادات والثانى العقائد والثالث المعاملات . ولكن اليســت العبادة أيضــا بالقلب وبالجوارح فتشــمل العقائد والمعاملات ؟ وفى آخر مرحلة من مراحل الوحى يكون الوحى امكانيــة تحقيق من خلال طاقة الانســان . ولما كانت الطاقة قولا ووجدانا ووعملا كان القول هو الاعلان عنه ، والوجدان تمثله ، والفعل تحقيقه . ليس الاســلام اذن هو مجرد الخضــوع والانقياد بالمعنى الشــائع دون تمييز بين الله والســلطان بل هــو تعبير عن الطاقــة الانســانية ، بالقول باللسان والعمل بالجوارح ، بالكلمــة والفعل . الاســلام اذن أقرب الى الشهادة باللســان وباليد . فاذا كان الخارج قيدا وقهرا ورضوخا للامر الواقع فان الاســلام يكون ثورة وتحررا وغضبا ورفضــا وتمردا . وتبدأ العقائد المتأخرة من الايمان وتعرفه بأنه الاستسلام والانقيــاد وتجعل مضمونه اما الغيبيات أو العبادات أو الحــدود دون

---

(٢٣٩) ... ثم كيفيــة التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثــانى بحيث يكــون مصدقا كل واحد بين يديه من الشرائع الماضية والسنن الســالفة تقديرا للامن على الخــلق وتوقيفــا للدين على الفطــرة . فمن خاصية النبــوة الا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل ان الله عــز وجــل أسس دينــه على مثال خلقه ليســتدل بخلقه على دينه وبدينه على وحــدانيته ... ولن يتصــور وضع الملــة وشرع الشريعة الا بوضــع شارع يكون مخصــوصا من عند الله بآيات تدل على صــدقه وربما تكون الآية متضمنة فى نفس الدعوى وربمــا تكون ملازمة منــه وربمــا تكون متأخرة ، الملل ج ١ ص ٥٧ ــ ٥٩ ، والتوحيد جــاء بــه كل نبى من لدن آدم الى يوم القيــامة ، التحفة ص ١٢ ــ ١٣ ، وقــد جــاءت به جميع الرسل من آدم حتى محمد ، الحصون ص ٥ .

فكر أو فعل ، ودون حق أو طلب . ويفرغ الايمان من أى مضمون اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى يربط المؤمن فردا وجماعة بمصالحه وحياته ويجعله قادرا على الدفاع عن حقوقه وليس فقط بمطالبته بتحقيق واجباته(٢٤٠) . وبهذا المعنى ، الاسلام كاستسلام ، يشار الى الفرقة الناجية ، فرقة السلطان(٢٤١) .

---

(٢٤٠) الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق . الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن بين المجاهدة والمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسط ، والاحسان كمال . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦٠ ، الاسلام هو الخضوع والانقياد باطنا وظاهرا لما جاء به الرسول وعلم مجيئه بالضرورة اى يقينا ، اعلم أن الايمان الذى كلف الله به عباده وجعل جزاءه دخول الجنة والنجاة من النار هو تصديق سيدنا محمد فيما علم مجيئه بالضرورة أى اعتقاد صدقه اعتقادا جازما فيما جاء به عن الله وعلم مجيئه به يقينا مع الاذعان القلبى لذلك . وذلك مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر وافتراض الصلاة وبقية العبادات الاسلامية من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم قتل النفس المعصومة ظلما والزنا وأمثال ذلك ، فكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك عن الآخر . فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان المصدق ذلك التصديق للرسول لابد أن يكون خاضعا لما جاء به والخاضع هذا الخضوع لابد أن يكون مصدقا لذلك التصديق ، ثم ان النطق بالشهادتين شرط لازم لاجراء الاحكام الدنيوية على المؤمن (المناكحة ، الصلاة خلفه وعليه ، الدفن ...) فاذا لم ينطق بهذا القدر كالخرس أو مات عقب ايمان قلبه فهو مؤمن ناج . ولكنه ان امتنع عن النطق بهما عنادا بعد أن عرض عليه فهو كافر ولا عبرة بتصديق القلب ، الحصون ص ٦ .

(٢٤١) قد يرد الاسلام وقرينه الاحسان وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ، الملل ج ١ ص ٦١ .

٢ — من الوحدة الى التفرق .

تصف الفرقة الناجية تاريخ الفكر البشرى بل وتاريخ الانسانية ذاتها كمسار من الوحدة الى التفرق ، من الطاعة الى العصيان ، من الخير الى الشر وبالتالى تتم ادانة التاريخ والزمان والتطور وادانة كل جهد بشرى وقضاء على التعددية . ولا سبيل الى صلاح العالم ونجاة البشرية الا بالعودة من جديد من التفرق الى الوحدة ، من العصيان الى الطاعة ، ومن الشر الى الخير . ومرة يتم هذا الوصف بصورة فنية شعرية رمزية عن طريق رفض الشيطان السجود لآدم قياسا للنار على الطين ، وهو قياس كمى خاطىء يغفل الكيف ، ومرة اخرى ، وهو الهدف من هذا الوصف ، عن طريق وصف مسار علم أصول الدين على أنه انتقال من النقل الى العقل وبالتالى يضل كما ضل الشيطان من قبل . الامة اذن لها بدايتان ، الاولى قياس الشيطان والثانى اعمال العقل ! وكلاهما شر ، الاول ادى الى الطرد من الجنة والثانى أدى الى الفرق الضالة !

أ — التاريخ الرمزى . يبدأ التاريخ ، عند الفرقة الناجية ، بصورة فنية أقرب الى الشعر منها الى العلم ، وأدنى الى الخيال منها الى الواقع . توحى بأن التفرق والتشتت حدثا فى البداية لاول مرة منذ الخليقة قبل أن يقع للمرة الثانية فى التاريخ الانسانى بعد ظهور الوحى . فالتاريخ له بدايتان الاولى بداية الخليقة والثانية اكتمال الوحى ووحدة الفكر . البداية الاولى افتراضية خالصة تعتمد على التاريخ الشعرى أو على التفسير الفنى للنصوص الدينية للحصول على دلالة مشابهة للبداية الثانية وكأن التاريخ يعود كما بدأ . ولا يقتصر الامر على الدلالة الشعرية بل يفسر النص الفنى على أنه يحتوى على وقائع حدثت بالفعل . حدث التشتت الاول فى البداية بأعمال الراى والقياس ، وذلك بمقابلة الرأى بالنص او مقابلة الهوى بالامر اعمالا للعقل واثباتا

للحرية(٢٤٢) . والتاريخ الشعرى القائم على الصور الفنية افضل استعمالا من التاريخ الاسطورى الا اذا فهمت الاسطورة كصورة فنية . فلفظ الاسطورة يعنى فى التراث وفى أصل الوحى الخرافة بالتعارض مع الواقع فى حين أن لفظ الشعر والتخييل الفاظ تراثية وكذلك الحال مع لفظى الصورة الشعرية وانتمائهما الى الثقافة الادبية المعاصرة(٢٤٣) . وتعتمد هذه البداية الشعرية مع الكتب المقدسة الاخرى القائمة على

---

(٢٤٢) هذه هي حكاية ابليس ورفض السجود لآدم ونقاشه مع الله . ويذكرها الشهرستانى فى التوراة والانجيل والقرآن للدلالة على صفتها الكونية السابقة على الاديان الثلاثة . ويضع على لسان ابليس أسئلة سبعة تدل على أنه يمثل الاتجاه الاعتزالى والله — تعالى — يمثل الاتجاه الاشعرى ! فالمعتزلة يشاركون ابليس فى اعمال الرأى والاشاعرة يشاركون الله — تعالى — فى الدفاع عن النص . وهذه الاسئلة هى : (أ) اذا كان الله يعلم مسبقا ما يصدر عن ابليس فلم خلقه ؟ وهو سؤال عن الغائية التى يثبتها المعتزلة وينكرها الاشاعرة (ب) اذا كان الله قد خلق ابليس على ارادته فلم كلفه بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف وهو سؤال عن الحرية التى تثبتها المعتزلة وتنكرها الاشاعرة . ويرجع كلاهما الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق (جـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف فلم أمره بالسجود ؟ وهو تأكيد للعبث الذى تثبته الاشاعرة وتنكره المعتزلة (د) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود فلماذا لعن فى حين أنه لم يقل لا اسجد الا لله . وهو سؤال يؤكد على الاعتراض على الله كتهمة من الاشاعرة الى المعتزلة وهو فى الحقيقة يكشف عن تنزيه الله عند المعتزلة (هـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن فلماذا أدخل الجنة ووسوس لآدم ؟ وهو سؤال عن المعاد . (و) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم فلماذا سلطه على أولاده ؟ وهو سؤال عن المسؤولية (ز) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم وسلطه على أولاده فلماذا استمهله ؟ وهذا سؤال عن الزمان والتاريخ والحياة كرسالة ، الملل جـ ١ ص ١٥ — ٢٣ .

(٢٤٣) ذكر لفظ « أساطير » فى القرآن تسع مرات « ان هذا الا أساطير الاولين » بمعنى سلبى فى مقابل التنزيل والآية والوعد ، الخرافة فى مقابل الواقع .

عقائد السـقوط والطرد والحرمان كوقـائع وحوادث تاريخية وليس فقط كصـور شعرية . ونظرا لاعتماد الفرقة الناجية على التفسـير بالمأثور فقـد دخلت كثير من الاسرائيليات لتأصيل عقائدها وهى الصـورة الشعرية نفسـها الموجودة فى حضارات أخرى وتفسر لا على انهـا صراع العقل مع النقل وصراع الموضوعية مـع الذاتية ، وصراع الحرية مع القـدرية بل على انها تنقل اخبارا عن وقـائع العصيان والحرمان والطرد والخطيئة والسـقوط(٢٤٤) .

وتضع الصـورة الشعرية شبهات سبعة(٢٤٥) تفيـد بأن الموقف الانسانى شبهة وان السؤال عنها يوقع لا محالة فى تناقض ، وهى الشبهات نفسـها التى يقوم عليها علم الكلام . تمثـل الفرق الهالكة وفى مقدمتها المعـارضة العلنية من الداخل اختيار الشيطان نظرا لاعتمادها على العقل وتمثـل الفرقة الناجية ، فرقة السـلطان ، اختيار الله نظرا لاعتمادها على النقل . الشـبهة الاولى تشير الى تعـارض العلم المطلق مع الخلق باعتباره مصـيرا وتاريخا محددا فى العلم ومـع ذلك مرهون بحرية الارادة الانسـانية . واذا كانت الفرقة الناجيـة تأخذ صف العلم الالهى وتضحى

---

(٢٤٤) وتلك الشبهات (شبهات ابليس) مسطورة فى شرح الاناجيل الاربعـة ، انجيل لوقا ومارقوس ويوحنـا ومتى مذكورة فى التـوراة متفرقة على شـكل مناظرة بينـه وبين الملائكة بعـد الامر بالسجود . هذا الذى ذكرته مذكور فى التوراة ومسطور فى الانجيل على الوجه الذى ذكرته ، الملل ص ١٥ ، ص ١٨ .

(٢٤٥) ان المعلوم الذى لا مراء فيه ان كل شـبهة وقعت لبنى آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ومن وساوسه نشأت شبهاته ، ولا يجوز أن تعدد شبهـات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبـادات وتباينت الطرق فانها بالنسـبة الى انـواع الضـلالات كالبذور ، وقال المتأخر من ذريته كمـا قال المتقدم انا خير من هذا الذى هو مهين . وكذلك تعقبنـا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين . كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فتشـابهت قلوبهم فمـا كانوا ليؤمنوا بمـا كذبوا به ... الملل ج ١ ص ١٨ — ٢٠ .

بالخلق الانسانى فان الفرق الهالكة خاصة المعارضة العلنية من الداخل تأخذ جانب الحرية الانسانية وتضحى بالعلم المسبق . فاذا كان القياس هو المزايدة فى الايمان أمام العامة وفى اعين السلطان ، كان الاختيار لعقائد الفرقة الناجية ! والحقيقة أن العلم المطلق لا يمنع من تقرير مصير الانسان لذاته لان العلم المطلق علم حقيقى أى أنه مطابق للواقع لا بمعنى أنه يفعل مباشرة بل بمعنى انه يفعل من خلال الفعل الانسانى . وهذا لا يعنى أن العلم المطلق خامل غير مؤثر بل بمعنى أن الانسانية لا تتحقق الا بالفعل فى التاريخ . العلم مسار التاريخ أو فكر العمل أو نظرية السلوك اذا ما بعد العلم عن التشخيص الذاتى كصفة لذات مشخص . والشبهة الثانية تشير الى التعارض بين خلق الانسان على ارادة الله وبين تكليفه على ارادة الانسان الخاصة . فاذا أخذت الفرقة الناجية الاختيار الاول فان الهالكة تأخذ الاختيار الثانى . اليس فضل الله على الانسان عظيما أمام السلطان وفى اعين العامة ؟ والحقيقة أن التكليف اثبات لغاية الانسان ودعوته وأن الحياة الانسانية أساسا هى تحقيق الرسالة . ولا يتم هذا التحقيق وفقا لارادة مسبقة فالارادة المطلقة هى ارادة التاريخ وقوانينه ومساره التى تتحقق بالفعل الانسانى الفردى والجماعى على السواء . وبالتالى تبتعد الارادة المطلقة عن التشخيص الذاتى الخارجى وتعود الى أصلها كقانون عام لمسار التاريخ أو كنمط للتحقيق والتكليف ليس مضادا للحرية وليس مانعا لها بل هو موجه لها يعطيها أساسها النظرى ومسارها المختار . والشبهة الثالثة عن أمر الشيطان بالسجود لآدم وعصيان الشيطان لله بطبيعة الحال تختار فيها فرقة السلطان الطاعة لله وتنفيذ الاوامر بينما تختار الفرق الهالكة العصيان ورفض السجود لاحد الا لله حتى ولو كان ذلك عصيان لاوامر الله . واختيار الفرقة الناجية يرضاه السلطان ويتملق أذواق العامة ايمانهم الاجتماعى بالله . ومن ذا الذى يرفض أوامر الله وأوامر السلطان ؟ والحقيقة أن الانسان هو القيمة الاولى فى الحياة على رأس سلم القيم وله يخضع كل شىء فى الطبيعة . وكل فعل فى التاريخ يقاس بمدى تحقيقه لهذه القيمة . فرفض السجود لآدم هو رفض للاعتراف

بالانســـان كقيمة مطلقة . وان الســجود للانسان وليس الســجود لله لهو تنفيذ للامر الالهى وتحقيق لارادته . والشـــبهة الرابعة تحتوى على الحكم بادانة كل من لا يعترف بالانســـان كقيمة أولى حتى ولو كان السبب فى عدم الاعتراف التشــدق بالايمان والمزايدة فيــه بدعوى عدم السجود الا لله . الانســـان قيمة فى اعلى سلم القيم . وقــد تتنازل قيم أخــرى أعلى منــه حتى الفكر المطلق ليعلن أن الإنســـان قيمة أولى . وهـــو بهذا الاعلان والاعتراف يثبت اطلاقيتــه . فلا اطلاقية تثبت الا باثبات الانسان كقيمة أولى . والشـــبهة الخامسة أنه بالرغم من لعن الشــيطان واصدار حكم عليه بالادانة فقــد دخل الجنة ووسوس للانســـان . ولا يعنى ذلك أن كل ما يأتى للانســـان من أفكار فانها من وسوســـة الشيطان كما تقول الفرقة الناجية وكما يريد الســلطان بل تعنى أن الاعتراف بالانســـان كقيمة أولى ليس مجرد اعتراف نظرى بل هــو جهد عملى يتحقق بالفعل وكأن الاعتراف النظــرى يحتاج الى اعتراف آخر عملى بدفاع الانســـان عن وضــعه كقيمة أولى والدخول فى صراع مع كل القــوى التى تنكر عليه هــذا الحق . فالانســـان ليس امكانية محدودة ذات اتجاه واحد بل هو امكانية تحقق ســلبا أم ايجابا . هــو امكانية تحقق فى مواقف تتخللها عقبات لان وجود العقبة ضرورة لتحقق الامكانية وحشد الطاقات النظرية والعملية . وقد تكــون الموانع ذاتيــة مثل الاهواء والانفعالات . وقــد تكون موضوعية مثل الاوضـــاع الاجتماعية والسياسية . فالمانع ضرورة لتخطيه والعقبــة شرط لتذليلها . والشـــبهة السادسة عن وسوسة الشيطان ليس فقط لآدم بل لاولاده تتلق أذواق العـــامة عن براءة الاطفال وعدم مسؤوليتهم عن غوايات الآباء . والحقيقة أن الانســـان هو الانسان فى كل زمان ومكان . بناؤه واحد ، وشـــعوره واحد ، وموقفه فى العالم واحد ، لا فرق بين أب وابن أو بين اســلاف وأحفاد . كل انســـان مسؤول عن نفســه من حيث هو انســـان وليس من حيث هو ابن لاب . والشـــبهة السابعة والاخيرة عن السبب فى الاستمهال والنظــرة فانها تقوم أيضا على المزايدة فى الايمان وافتراض تدخل الله لهزيمة الشيطان دفاعا عن الانســـان وحرصا له من الوقوع فى الغواية وانكـــار دور الانسان

والزمان وحركة التاريخ . والحقيقة ان الزمان قد اعطى للانسان ليفعل فيه ، كما اعطى له التاريخ ميدانا للعمل . فلا نهاية بلا بداية ، ولا خاتمة بلا مشروع . الانسان حياته ، وحياته تاريخه ، وتاريخه سلوكه ، وسلوكه تحقيق لغاية ، وغايته رسالته ، ورسالته مصيره .

وطبقا لهذا التاريخ المعبر عنه بالصورة الفنية تؤول الوقائع الحالية حسب الفكر المسبق على ما هو معروف فى تاريخ الاديان باسم تنميط الوقائع . فأسئلة الفرق الكلامية كلها لا تخرج عن الاسئلة الاولى التى سألها ابليس ، ويكون التاريخ حينئذ عودا على بدء ، ومعيدا لنفسه(٢٤٦) . والحقيقة انه اذا كان هذا الوصف يعنى الانحدار والسقوط والتشتت والتفرق أى اذا كان وصفا سلبيا كان جحدا للواقع وايقافا لحركة التاريخ ، والغاء لعمل الفكر البشرى ، وقضاء على الحضارة . أما اذا كان هذا الوصف يشير الى حركة ايجابية تظهر فيها انماط الفكر فى كل زمان ومكان ودون حركة دورية ودون ادانة للتاريخ كان وصفا واقعيا يثبت الحركة والزمان والتاريخ . فالتقابل بين العقل والهوى ، بين الموضوعية والذاتية ، بين الخارج والداخل ، بين الامر والتلقائية ، بين التسليم والرفض ، تقابل يعبر عن الموقف الانسانى العام فى كل زمان ومكان باضافة بعض النضج فى التجربة البشرية اثر تراكم التجارب والاستفادة منها . ثم تتحول البداية الزمانية الافتراضية الاولى فى الصورة الفنية فى أول العالم الى بداية زمانية فعلية ساعة ظهور الوحى واعلان النبوة . ويبدو التفسير النمطى للوقائع أيضا . فكل ما وقع من حوادث التاريخ وقعت أنماطه فى الجيل الاول . ويصعب تغيير التاريخ دون نمط . ولذلك يكون تطور التاريخ فى بنائه ، ويكون ماضيه فى حاضره ، وحاضره ماضيه . يتم تفسير

---

(٢٤٦) تنميط الوقائع أو تفسير الوقائع الحالية طبقا لانماط سابقة وكأنها تحقيق لنبوءتها معروف فى تاريخ الاديان والدراسات المعاصرة حول الكتب المقدسة باسم Stcréotype .

الحاضر بالماضى والماضى بالحاضر . فالشعور الانسانى واحد ، والموقف من الحياة واحد . فلا تاريخ بلا شعور ولا شعور بلا تاريخ(٢٤٧) .

وفى كلتا الحالتين ، البداية الاولى والبداية الثانية يظهر الدرس المستفاد وهو أن الانتقال من الوحدة الى التشتت عمل من أعمال العقل أو بتعبير أدق نقص فى العقل وتحكم بالهوى وتأويل للنصوص واعمال للجهد وكأن السؤال عن العلة جريمة تستحق العقاب ، وكأن عقل الانسان قاصرا عن فهم الاسباب بل ولا يجوز للانسان أن يتساءل وأن يستدرك(٢٤٨) . تعنى البداية الاولى أن الايمان بالتوحيد يقتضى التسليم وأن أى استفهام بعد الايمان يدل على عدم صدق الايمان مع أن ابراهيم سأل حتى يطمئن قلبه واستجيب لسؤاله . فالسؤال

---

(٢٤٧) فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها . وكما قررنا أن الشبهات التى فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان كذلك يمكن أن يقرر فى زمان كل نبى ودور كل صاحب ملة وشريعة أن شبهات أمته فى آخر ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفى علينا ذلك فى الامم السالفة لتمادى الزمان فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى ، الملل ج ١ ص ٢٣ .

(٢٤٨) وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج فتقول قد فعل فلان ولم كان وبم كان . أنت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس ... فأنت تعارض كما عارض وليك الشيطان . ثم من أدل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصبح لك أصلح تعتمد عليه ألا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب ... وأيضا فتأويلك القرآن على غير تأويله ، وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك ، وقولك فى حجتك روى فلان وفلان فأنت ضال مضل تركت السواد الاعظم وتركت طريق المواضحة ... فالله الله فى نفسك ! انتبه ، ودع ما يريبك لما لا يريبك ، ولا تتبع هواك فليس على وجه الارض شخص يعدل عن السنة والجماعة والالفة الا كان متبعا لهواه ناقصا لعقله خارجا من العلم والتعارف . فالزم للحق ترشد ... التنبيه ص ١١ — ١٢ .

والاستفسار والاستدراك نزوع انسانى لا يجحد(٢٤٩) . كما نشأت الشبهات فى أول الزمان من اعمال العقل فانها نشأت أيضا فى أول ظهور الوحى واعلان النبوة من اعمال العقل والسؤال والرغبة فى المعرفة والقياس والبحث عن العلة . فكل أعمال للعقل خروج على النبوة ، وكل سؤال انحراف عنها . فالخوارج هم العقلاء والعقلاء هم الخوارج ! ان السؤال ليس شبهة بل هو خلق حضارى وبداية لتحدى الواقع وتنظيره بالفكر . والاستدراك ليس هدما بل هو عثور على تصور متناسق للعالم حتى يشعر الانسان بوئام مغرق مع الطبيعة يستطيع بعده من السيطرة على قوانينها وتسخيرها لصالحه . ومادام التفسير خلقا انسانيا يعبر عن وجود الانسان فى موقف فانه يكون معبرا بالضرورة عن هذا الموقف الذى يتدخل فيه الهوى والانفعال والمصلحة . ويكون السؤال : هل هذا الهوى ذاتى أم موضوعى ؟ هل هذه المصلحة فردية أم جماعية ؟ وبالاجابة على ذلك يتحول الوحى الى حضارة ، والنبوة الى تاريخ . وهذا كله ليس سلبا بل ايجاب ، وليس نقصا بل كمال ، وليس سقوطا بل رفع ، وليس طردا أو حرمانا بل تكليف وحرية(٢٥٠) . ان تحويل العالم الطبيعى الى عالم مدرك ليس نفيا

---

(٢٤٩) انك فى تسليمك الاول انى الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت انى اله العالمين ما احتكمت على بلم فانى الله الذى لا اله الا انا لا تسأل عما أفعل والخلق مسؤول ، الملل ج ١ ص ١٨ (وهو ما اثير اخيرا فى مجلس الشعب المصرى حين حاول فقيه السلطان تطبيق هذه الآية الخاصة بالله على الحاكم واعتراض فرق المعارضة عليه) .

(٢٥٠) فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه . فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصير خارجيا . أو ليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى فى مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل ... وتصريح بالقدر ... وتصريح بالجبر ... صارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع ، الملل ج ١ ص ٢٣ — ٢٥ .

للوحى بل هـو تمثل للوحى كمعرفة قبل استعماله كموجه للسلوك وتأصيله كبناء نظـرى مثالى للعالم . فالوحى لا يتحدث بنفسه بل يعطيه الانسان اتسـاقه العقلى ويكتشف أساسه النظرى . والانسـان ليس آلة تؤمر فتطيع بل هـو امكانيات للفهم والتمثل وقدرات للسلوك القـائم على البواعث وامكانيـة حركة تلقائية تعبر عن طبيعته المثالية . أوامر الوحى ليست قواهر وزواجر وموانع وروادع بل موجهـات للسلوك ، وبواعث للفعل ، تثبيت لغاية ، وتأسيس لنظـر ، وازدهار لطبيعـة ، واكتمال لموقف .

ويعيد التـاريخ نفسه ، ويدور الشعور فى التاريخ ، ويخرج علم الكـلام فى بداية ثالثة ناشئا عن اعمـال العقل فى النص . ولما كان العقل صـورة للجهد الانسـانى فقد يكون اقرب الى الهوى او الراى او المصلحة او سوء النيـة او النفاق . ولما كان العقل اعور اى لايرى الا من جانب واحد نشأت الفـرق ، كل منها يعبر عن جانب ، وكلهـا نتيجة اعمـال العقل ! فهل هـذه صورة العقل ؟ الا يوجد عقل بديهى لا دخل فيـه للهوى ؟ هل العقل سبب للسـقوط والانحدار أم سبب للتطور والازدهار ؟ ويقوم حكم العقل على القياس . ويعنى القيـاس بالضرورة التماثل بين شبيهين وهـو قياس الشـبه . ومن ثم يؤدى القياس الى قياس الغائب على الشـاهد مما يؤدى بدوره الى التقصـير فى حق الغائب والغـلو فى حق الشـاهد اى انزال الغائب الى مستوى الشاهد ورفع الشاهد الى مستوى الغائب . فالقياس يقلل المسـافة بين المثالى والواقعى حتى يتم الغاؤها كلية فى النهـاية . وهى حقيقة معرفية تعبر عن الموقف الانسـانى فى ادراكه لنفسـه وللعالم . فهـو يعبر عن الغائب بالشـاهد ان كان يريد الواقـع والعمل والتاريخ . ويعبر عن الشـاهد بالغائب ان كان الشـاهد متأزما يريد دفعه الى المثـال ولو التعبير عنه بالتمنى . وقياس العـلة كقياس الشبه محاولة للسـيطرة على العالم واخضاعه بعـد فهمه وتنظيره . هـو قياس يبحث عن سبب الوجـود ومن أجل اكتشـاف قوانين الطبيعة حتى يسير الانسـان معها ، يستمد منها قوته

ويوحدها مع قواها . قامت المعارضة السرية فى الداخل بالحكم على الخالق فى الخلق وانتهت الى الغلو . وقامت المعرضة العلنية فى الداخل بالحكم على الخلق فى الخالق وانتهت الى التقصير . الاولى حلولية الصفات والثانية مشبهة الافعال . الاولى تشبه الخالق بالخلق والثانية تشبه الخلق بالخالق(٢٥١) .

وترد بعض الحركات الاصلاحية الحديثة الاعتبار لهذا المسار الطبيعى من الوحدة الى التعدد باعتبار أنه من صنع العقل والتفسير والتأويل لفهم النص وتعقيل العقيدة . فانفصام الوحدة وتحولها الى فرق وشعب ليس ظاهرة سلبية تد لعلى عصيان بل هى بداية الفكرة

---

(٢٥١) الجنوح الى الهوى فى مقابل النص ، فاللعين الاول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق او حكم الخلق فى الخالق . الاول غلو والثانى تقصير . فصارت من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وصارت من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والجسمية حيث قصروا فى وصفه تعالى بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال حلولية الصفات . وكل واحد منهم اعور بأى عينيه يشاء . فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال بوصف البارى تعالى بما وصف به الخلق أو بوصف الخلق بما وصف به البارى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق . وسنح القدرية حتى فى طلب العلة فى كل شىء وذلك من سنح اللعين الاول اذ طلب العلة فى الخلق أولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى التكليف السجود لآدم ثالثا ، وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا أسجد الا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال ... ؟ وبالجملة ، كلا الطرفان فى قصد الامور ذميم . فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات المشبهة وقصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام ، والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ١٩ — ٢٠ .

ونشـــأة الحضارة(٢٥٢) . وقد ساهمت فى ذلك عوامل عدة منهـــا عامل حضـــارى وهـــو فعل الحضارات القديمة الدخيلة ، وضرورة الرد عليها . ومنها عامل اجتماعى فقهى أى فعل الاحداث الجديدة وضرورة فهمهـــا واستنباط أحكـــام لها . ومنها عامل سياسى أى التعبيـــر عن الصراع بين السـلطة والمعارضة . كما يتطلب ذلك معـــرفة الظروف القديمـــة التى أدت الى نشـــأة الحضارة وكيفية نشأتها ثم معـــرفة الظروف الحالية التى يمكن أن تساعد على نشأة حضـــارة جديدة ثم مقارنة بين المرحلتين . فاذا تشـــابهت الظروف تشابهت الحلول والمواقف الحضـــارية . واذا اختلفت الظـــروف اختلفت أيضـــا الحلول والمواقف وتحتم اعادة الاختيار من جديد . وهنـــا تبدأ عملية تنقيـــة التراث ونقـــد التراث واعـــادة الاختيار بين البدائل(٢٥٣) . وبنـــاء على ذلك حاولت الحركات الاصلاحية الحديثـــة اعادة وصف نشـــأة علم الكلام وتطوره لتصـــفيته من شوائبه التاريخية والتوقف فى مســـائله العقائدية التى لا ينتج عنهـــا اثر عملى لتغيير الواقع

---

(٢٥٢) غير أن شيئا لم يقف فى سبيل الدعوة الاســـلامية ، ولـــم يحجب ضيـــاء القرآن من الاطراف النـــائية عن مثار النـــزاع ، وكان الناس يدخلون فيه أفواجـــا من الفرس والســـوريين ومن جـــاورهم والمصريين والافريقيين ومن يليهم ، واستراح جمهـــور عظيم من العمـــل فى الدفاع عن سلطان الاســـلام وآن لهم أن يشتغلوا فى أصول العقائد والاحكـــام بمـــا هداهم اليه ســـير القرآن اشتغالا يحرص فيـــه على النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ، ولا يقضى فيـــه من نظر الفكر . ووجد من اهل الاخـــلاص من انتدب للنظر فى العلن والقيـــام بفريضة التعليم ومن أشـــهرهم الحسن البصرى فكان له مجلس للتعليم والافـــادة فى البصرة يجتمع اليه الطالبون من كل صـــوب ، وتمتحن فيه المســـائل من كل نوع وكان قد التحف بالاســـلام ولم يتبطنه أناس من كل ملـــة دخلوه حاملين لما كان عندهم راغبين أن يصلوا بينه وبين ما وجدوه . فثارت الشبهـــات بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتنة ، واعتمـــد كل ناظر على ما صرح به القرآن من اطلاق العنان للفكر . وشـــارك الدخلاء من حق لهم السبق من العرفاء ، وبدت رؤوس المشاقين تعلو بين المسلمين ، الرسالة ص ١٢ — ١٣ .

(٢٥٣) التراث والتجديد ص ١٨ — ٢١ ، ص ١٥٧ — ١٦٨ .

الحالى بل والتى قد ينتج عنها اثر مضاد(٢٥٤) . كما تهدف بعض الحركات الاصلاحية الى العودة الى الوحدة الاولى بطريق صحى تقضى على هذا التشتت والتفرق وتعيد الوحدة الوطنية . فاذا كان الغرض من ذلك التوحيد بين المذاهب فلا يعنى ذلك التوحيد بين الجماعات وتحقيق نوع من المصالحة الوطنية بين عدة قوى اجتماعية بل يعنى توحيد الفكر ذاته والرجوع الى الاصول الاولى واعادة تفسيرها بناء على متطلبات الواقع ، وتخليص المذاهب الفكرية من الوقائع التاريخية القديمة التى سببت نشأتها(٢٥٥) .

---

(٢٥٤) مضى زمن النبى وهو المرجع فى الحيرة والسراج فى ظلمات الشبهة ، وقضى الخليفتان بعده ما قبلهما من العمر فى مواقعة الاعداء وجمع حكمة الاولياء . ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه من عقولهم ليبتلوها بالبحث فى مبانى عقائدهم . وما كان من اختلاف قليل رد اليهما وقضى الامر منه بحكمهما بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين ان كانت حاجة الى الاستشارة . واغلب الخلاف كان فى فروع الاحكام لا فى أصول العقائد . ثم كان الناس فى الزمنين يفهمون اشارات الكتاب ونصوصه ، يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم بالتشبيه ، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ ، الرسالة ص ٩ ، انه من المعلوم أن المسلم عند كل مطلع على تاريخ الامة المحمدية أن ايمان أهل الاسلام بجميع ما جاء به الرسول كان فى عصره السعادة مستندا للقرآن والحديث مؤيدا بأدلة العقل السليم الناهج فى المنهج القويم خالصا من شوائب الشبه والاهواء سليما من غوائل الاغاليط واختلاف الآراء . فلذلك كانت ثمرة يانعة وزهرة ساطعة فكنت ترى افراد الامة محافظين على اقامة العبادات وانتظام شأن المعاملات وممتثلين للاوامر منتهين عن المنكرات ، متحلين بأخلاق الدين الحسنة ، وآدابه المستحسنة لانه متى طاب الاصل طابت الفروع ، وعذوبة الماء تنشأ من صفاء الينبوع . وقد دام ذلك فى المسلمين وجماعة الموحدين ، الحصون ص ٣ .

(٢٥٥) ... مع التوفيق بين المذاهب على قدر استطاعتى معرضا عن كل ما كثر فيه القال والقيل معولا على ما يقتضيه الدليل غير متعصب لمذهب دون مذهب بل أدور مع الحق حيث دار لان الله انما

=

لذلك لا يعتبر ظهور الحركات الفكرية داخل الحضـــارة الاسلامية بدعا واهـــواء فذلك حكم قيمـــة وليس حكم واقع بل هى حركات طبيعية عبرت عن البيئة الثقافية التى انتشر فيها الدين الجديد بأسلوب هذا الدين ، وهى عملية حضـــارية طبيعية(٢٥٦) . فقد نشأ علم الكـلام كنظرية فى العقل ومحاولة لتنظير الاحداث وايجـــاد الادلة والبراهين وهو ما يســـمح به الوحى ذاته بخلاف مراحل الوحى الســـابقة التى لم يســـتطع العقل تنظيرها ، وكان الســـبيل اليها العاطفة والقلب والانفعالات أو الارادة المطلقة التى لا تبرير لها(٢٥٧) . وقد كان الاعتماد على العقل من طبيعـــة

=

كلف عباده بمـــا يقتضيه الدليل فى الاعتقـــاد والعمل . ولم يكلف أحدا منهم بأن يكون اشـــعريا او ماتريديا أو معتزليا أو فلسفيا أو غير ذلك . وعلى العاقل المنصف أن يدور مع الدليل الصحيح اينما دار وأن يعرف الرجال بالحق والا يعود الا على صحيح الانظار ، القول ص ٢ .

(٢٥٦) كمـــا عرف الاولون من العبـــاسيين ، ما كان من الفـــرس فى اقامة دولتهم وقلب دولة الامـــويين ، واعتمدوا على طلب الانصـــار منهم واعدوا لهم منصـــات الرقعة بين وزرائهم وحواشيهم فعلا أمر كثير منهم وهم ليســـوا من الدين فى شىء . وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له وغير أولئك من الفـــرق الفارسية فأخذوا ينفثون من أفكـــارهم ويشـــيرون بحالهم وعقـــالهم الى من يرى مثل آرائهم أن يقتدوا بهـــم فظهر الالحـــاد وتطلعت رؤوس الزندقة حتى صـــدر أمر المنصور بوضع كتب لكشف شبهاتهم وابطـــال مزاعمهم ، الرسالة ص ١٥ — ١٦ .

(٢٥٧) هذا النـــوع من العلم ، علم تقرير العقـــائد وبيان ما جاء فى النبـــوات ، كان معروفا عند الامم قبل الاســـلام . ففى كل أمة كان القائمـــون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده . وكان البيـــان من أول وســـائلهم الى ذلك . لكنهم كانوا ينحون فى بيانهم نحو الدليل العقـــلى وبناء آرائهم وعقائدهم على ما فى طبيعة الوجـــود أو ما يشـــتمل عليه نظـــام الكون بل كانت منـــازع العقول فى العلم ومضارب الـــدين فى الالزام بالعقائد وتقريبها من مشـــاعر القلوب على طرفى نقيض . وكثيرا ما صرح الدين على لســـان رؤسائه أنه عدو العقل ، نتائجه ومقدماته ، فكـــان ما فى علوم الكلام من تأويل وتفسير وادهاش بالمعجزات أو الهاء بالخيالات يعلم ذلك من له الملم بأحوال الامم قبل البعثة الاسلامية . جاء القرآن فنهج بالدين منهجـــا لم يكن عليـــه ما سبقه من الكتب المقدسة

الوحي وبواعثه وليس من خارجه من حضارة أخرى أو من ضرورة الحوار معها . ولم تكن الباطنية فرقة كلامية بقدر ما كانت فرقة فلسفية أو صوفية أو فقهية كرد فعل على مسألة العقل والنقل وايجاد بعد ثالث هو القلب أو الباطن . فهي تشارك العقل ضد النقل في التأويل ثم تفترق عن العقل في وسيلة التأويل(٢٥٨) . ونظرا لاهمية القضاء على

منهجا يمكن لاهل الزمن الذين أنزل فيه ولم يأت بعدهم أن يقوموا عليه فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبي بما عهد الاستدلال به على النبوات السابقة بل جعل الدليل في حال النبي مع نزول الكتاب عليه في شأن من البلاغة عن محاكاته فيه ولو في مثل أقصر سورة منه . وقضى علينا من صفات الله ما أذن الله لنا ما أوجب علينا أن نعلم . لكن لم يطلب التسليم بالمجرد انه جاء بحكاية ولكن أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكر عليهم بالحجة ، وخاطب العقول وطالب بالامعان فيها لتصل بذلك الى اليقين بصحة ما دعاه ودعا اليه حتى انه في سباق قصص أحوال السابقين كان يقرر أن للخلف سنة لا تغير وقاعدة لا تتبدل . وتآخى العقل بالدين لاول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل . وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقة بعقله ولا بدينه — أن من قضايا الدين ما لا يمكن الإعتقاد به الا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على ارسال الرسل وعلمه بما يوحى به اليهم وارادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة وكالتصديق بالرسالة نفسها . كما أجمعوا على أن الدين ان جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل . فاعتبار حكم العقل مع ورود أمثال من المتشابهات في النقل فسح مجالا للناظرين خصوصا دعوة الدين الى التفكير في المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط للعلم بأن كل نظر صحيح فهو قود الى الاعتقاد بالله على ما وصفه بلا غلو في التجريد ولا دنو من التحديد ، الرسالة ص ٥ — ٩ .

(٢٥٨) على هذا النزاع بين ما تطرق من نظر العقل ما توسط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع ، والكل على وفاق على أن الاحكام الدينية واجبة الاتباع ما يتعلق فيها بالعبادات والمعاملات وجب الوقوف عنده وما مس بواطن القلوب وملكات النفوس فرض توطين النفس عليه . وكان وراء هؤلاء قوم من أهل الحلول والدهريين وطلبوا أن يحملوا القرآن ما حملوه عند التحاقهم بالاسلام وافرطوا في التأويل وحولوا كل عمل ظاهر الى سر باطن ، وفسروا الكتاب بما يبعد عن

=

وحدة الامـة جعلت الحركات الاصـلاحية موضوع الفرق فى مقدمة الرسالة ليس فى مؤخرتها كما هـو الحال فى المصنفات التقليديـة عندما ضمت موضوع الفرق كملحق للامامة .

ب — **التاريخ الموجه** . ويصاغ مسار التاريخ من الوحدة الى التفرق لا على نحـو شعرى ، صـورة العصيان ، بل عى نحـو تاريخى خالص بنـاء على توجيه خاص من حديث الفـرقة الناجية الذى يحكم من قبـل بان النجـاة فى الوحـدة والهلاك فى التفرق ، ويحدد عدد التشعب والتفرق ويحصـيها فى اثنين وسبعين . وبالرغم من محـاولة المؤرخ ضبط كل فرقـة وحصرها وتبنى نظرة موضوعية محايدة الا أن حديث الفرقة الناجية يظل موجها له . ويختلف مؤرخ عن آخر فى نسـبة التاريخ الموضوعى الى التاريخ الموجه . فقد يعرض المؤلف للفرق أولا عرضـا موضوعيا ثم يعـود فينقدها فاصلا بين العرض والنقد . وهو يقوم فى ذلـك على التاريخ الموجه(٢٥٩) . وقد يعرض المؤلف عرضـا موضوعيا للفـرق داخل الحضـارة وخارجها دون نقـد ولكنه يقوم أيضا على التـاريخ الموجه دون استعماله صراحة فى العد والاحصاء(٢٦٠) . وقد يعرض المؤلف عرضا موضوعيا للفرق داخل الحضـارة مبينا الانتقال من الوحدة الى التفرق(٢٦١) . وقـد يعرض المؤلف منـذ البداية للفرق بالتـاريخ

تنـاول الخطـاب بعد الخطأ عن الصـواب ، وعـرفوا بالبـاطنية أو الاسماعيلية . ولهم أسماء أخرى تعرف فى التاريـخ فكانت مذاهبهم غائلة الدين وزلزال اليقين وكانت لهم فتن معروفة وحوادث مشهورة ، الرسالة ص ١٦ — ١٧ .

(٢٥٩) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى عرضه لمقالات الفرق الاربعة : الرافضـة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ثم نقدها بعد ذلك .

(٢٦٠) هذا هو موقف الرازى فى « اعتقادات فـرق المسـلمين والمشركين » وكذلك ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٦١) هذا هو اختيار الاشعري فى « مقالات الاسلاميين » .

الموجه(٢٦٢) . وفى كل الحالات ينتقل الشعور من التاريخ الفكرى النمطى الى التاريخ الموجه ، وترفض الفرق كلها الا واحدة .

ويستعمل التاريخ الموجه اما فى تاريخ الفرق أو فى نسق العقائد . ففى تاريخ الفرق يقوم التاريخ الموجه بتتبع نشأة الفرق طبقا لتوجيه فكرى مسبق من النص الدينى . فلا يكون البحث التاريخى بحثا خالصا بل تحقيقا لفكرة مسبقة والبحث عنها فى الوقائع الدالة عليها بل وتنظيم الوقائع طبقا لها واختيار ما دل عليها منها(٢٦٣) . وفى نسق العقائد القائم على التاريخ الموجه يكتفى بذكر العقائد النمطية لا تلك التى خرجت عليها(٢٦٤) . ومن مصنفات العقائد ما يضع التاريخ الموجه فى البداية

---

(٢٦٢) هذه هى طريقة البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٦٣) وهو المنهج الذى اتبعه البغدادى فى « الفرق بين الفرق »، والايجى فى « العقائد » لبيان افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة وعقائد الفرق الناجية . وكذلك هو المنهج المتبع عند الاسفراينى فى « التبصير » والعلوى فى « بيان الاديان » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » . وهو أيضا المنهج المتبع جزئيا عند الشهرستانى فى « الملل والنحل » ، الفرق ص ٦ ، وأنا ذكر لك فى هذا الجزء الثالث الفرق الاثنين والسبعين فرقة ومن هى بأسمائها ، وما ينتحل من كفرها وعدوانها وانها بانتحالها وفعالها فى النار ... التنبيه ص ١٢ — ١٣ ، سألتم — أسعدكم الله بمطلوبكم — شرح معنى الخبر المأثور عن النبى فى افتراق الامة ثلاثا وسبعين فرقة منها واحدة ناجية تصير الى الجنة عالية وبواقيها عادية تصير الى الهاوية والنار الحامية وطلبتم الفرقة الناجية التى لا يزل بها القدم ، ولا تزول عنها النعم وبين فرق الضلال الذين يرون ظلام الظلم نورا واعتقاد الحق ثبورا وسيصلون سعيرا ، ولا يجدون من دون الله نصيرا . فرأيت اسعافكم بمطلوبكم من الواجب فى ابانة الدين القويم والصراط المستقيم وتمييزها من الاهواء المنكوسة والآراء المعكوسة ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من يحيا عن بينة ، الفرق ص ٣ .

(٢٦٤) وتستوفى اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، ويقسم البغدادى أبواب « الفرق » على النحو الآتى :
=

وليس فى النهـــاية فتصير العقائد موجهة وليس التاريخ . وهنـــاك مقدمات اخـــرى لمصنفات العقائد الغرض منها بيان اعتقاد الفـــرقة وهى فى الغالب الفـــرقة الناجية وتفنيد آراء الفرق الاخـــرى . ومعظمها مقدمات لمصنفات عقائدية خالصـــة مهمة العقل فيها تبريرها . واصحابها من الفقهـــاء الاشـاعرة . وهى المؤلفات التى تعتبر نواة المصنفات العقائدية الكاملة التى تعرض لبنـــاء العلم ذاته والغالب عليها اثبات آراء اهل الســـنة والجماعة وتنفيد آراء المعتزلة(٢٦٥) . يســـتعمل التاريخ الموجه اذن فى

(أ) فى بيـــان الحديث المأثور فى افتراق الامة ، ص ٤ — ١١ ، (ب) فى كيفية افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة ص ١١ — ٢٨ ، (ج) فى بيان تفصـــيل مقـــالات فرق اهل الاهواء وبيان فضـــائح كل فرقة منها على التفصيل ص ٢٨ — ٣٠ ، (د) فى بيان الفرق التى انتسبت الى الاسلام وليست منه ص ٢٣٠ — ٣١٢ ، (هـ) فى بيـــان اوصاف الفرقة النـــاجية ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

(٢٦٥) أما بعد ، فانك سألتنى ان اصنف لك كتابا مختصرا أبين فيه جمـــلا توضح الحق وتدمغ البـــاطل فرأيت اســـعافك بذلك رزقك الله الخيرات واعانك على الخير والمطلوبات ، اللمع ص ١٧ ، أما بعـــد فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من اســـلافهم فتأولوا القرآن ، وخالفوا روايات الصـــحابة فى رؤية الله ، وانكروا الشـــفاعة ، وجحدوا عذاب القبـــر ، ودانوا بخلق القرآن ، وايقنـــوا ان العباد يخلقـــون الشر ، وزعموا أن الله يشـــاء ما لا يكون ويكون ما لا يشـــاء ، وزعموا أنهـــم ينفردون بالقـــدرة على اعمالهم وزعموا أن من دخل النـــار لا يخـــرج منها ، وانكروا أن يكـــون له يدان ، الابانة ص ٧ — ٨ ، اصـــل التوحيد وما يصـــح الاعتقـــاد عليه يجب أن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورســـله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنـــة والنار حق كله ، الفقـــه ص ١٨٤ ، وسيضـــح لك ايها المشوق الى اطلاع على قـــواعد أهل السنة المقترح تحقيقها بقواطع الادلة انه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق ســـوى هذا الفريق فأشـــكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهـــم وانخراطك فى ســـلك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقهم فعساك أن تحشر يوم القيامة فى زمرتهم ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

المؤلفات العقائدية كمقدمة لهـا لتوجيه العقائد دون ذكر للفرق(٢٦٦) . وهنـاك بعض المؤلفات العقائدية لا يهمها الا ان تعلم اعتقادات الفرقة التى ينتسب اليها المؤلف ، وهى أيضا فى الغالب الفرقة الناجيـة دون أية محاولة للاقناع النظرى بهـا ، وهى التى أصبحت فيما بعد موضوع الشروح على المتون(٢٦٧) . وبعض المؤلفات الكـلامية الاخرى موضوعة للعبرة والاسـتبصار والحفاظ على العقيـدة . مهمتها تربوية خالصـة للمحافظة على العقـائد واقامتها على أسس راسخة والتنبيه الى مواطن الخطر فى الديانات والنحل الاخـرى . فهى ايضـا دفاع تربوى دينى لترسـيخ الايمان أو دفاع تأسيسى ليس المقصـود به الرد على الخصوم بل تأسيس العقيدة وايجاد أصـول عقلية فى الايمـان حتى يتحول الى تصـديق أو حتى يطمئن القلب كما حدث ذلك لابراهيم . ويكون ذلك فى معرض تأسيس العقيـدة الاسلامية ضمن تاريخ الاديان(٢٦٨) . وقـد

---

(٢٦٦) يعتمد ملا القارى على حديث الفرقة الناجية قبل بـداية شرح عقائد أهل السنة كما عرضهـا أبو حنيفة فى « الفقه الاكبر » شرح الفقه ص ٢ .

(٢٦٧) وذلك مثل « الفقه الاكبر » ، « العقائد النسـفية » ، « العقائد العضدية » ، « جوهرة التوحيد » ، « العقيد التوحيدية » ، « الخريدة البهيـة » ، « جامع زيد التوحيد » ، « وسيلة العبيد » .

(٢٦٨) فلما وفقنى الله لمطالعة مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسـها وشواردها أردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى جميـع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحـلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر ، الملل جـ ١ ص ٤ ، فالله الله عبـاد الله ، اتقـوا الله فى انفسـكم ولا يغرنكم أهل الكفر والالحـاد ومن موه كلامه بغير برهـان لكن بتمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتـاب ربكم وكلام نبيـكم فلا خير فيمـا سواهما . واعلموا أن دين الله تعـالى ظاهر لاباطن فيه ، وجهر لا سر تحتـه ، كله برهان لا مسامحة فيه . فاياكم وكـل قول لم يبين سـبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عن ما مضى عليـه نبيكم وأصحـابه ، الفصـل جـ ٢ ص ١٠٩ ، وقد أثبت ما يسر المتعـلم والمعلم وينفع الجـاهل سماعه ويزيد البصيرة بصيرة ، التنبيه ص ١ ، =

يكون الكتـــاب جدليا من أوله الى اخره ردا على كتاب آخر ، ردا من مذهب على مذهب بتفنيد النصوص والدفاع ضد الهجوم ودحض الافتراءات والادعاءات وتصحيح التشويهات والتحريفات(٢٦٩) . وتعتبر كل كتب الفقهاء

ودللتك على منهـــج اسلامه ، وجعلت كتابى هـــذا معقلا للمسلمين فمن نظر فيـــه متفهما لمعانيه محتفظا لاصـــوله ومحتجا بفصوله وناظرا فيه ازداد بصيرة ، التنبيه ص ١٣ ، ليكون مجمـــوعها للعالم تذكرا وللمتكـــلم تبصرة ، الاصـــول ص ١ ، هذا وقد استدعيتم ذكر لمع من الادلة قواعـــد عقائد أهل السنة والجمـــاعة فاستخرت الله فى اسعـــــافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان ، لمع الادلة ص ٧٥ ، فدونك أيها الســـارى هذا النبراس ، كتاب وهدى فيه نور للناس ، يرشدك الى المكامن الخفيـــة من شرح العقـــائد النسفية ، حاشية التفتازانى ص ٢ ، فافترضت ظلمـــة من ظلم الدهر ونبـــوة من أنيـــاب النوائب وانتهزت فرصة من عين الزمان وخفة من زحام الشـــوائب ، واخذت فى تصنيف مختصر مرســـوم بالمقاصـــد منظوم فيه غرر الفرائد ودرر الفـــوائد وشرح له يتضمن بســـط موجزه وحـــل لغزه وتفصيل مجمله معضـــلة مع تحقيق للمقاصد وفق ما يرتاد ، وتدقيق للمعـــاقد وفق ما يضـــد ، وتحرير للمسائل بحسب ما يراد ولا يزاد ، وتقرير للدلائل بحيث لا يضاد ولا يصـــاد بالفاظ تنفتح بها الآذان وتنشرح الصـــدور وتنفطر بالانهـــار والازهـــار جبـــال وصخور ، ومعـــان تتهلل بهـــا وجـــوه الاوراق وتبتسم ثغور الطـــور ، وتتلالا خلال الكلام كأنهـــا نور على نور باذلا الجهد فى ايـــراد مباحث قلت عنـــاية المتأخرين بها من المتكلمين . وقد بالغ فى الاعتنـــاء بها المحققون من المتقدمين لا سيما السمعيات التى هى المطلب الاعلى والمقصـــد الاقصى فى أصول الدين والعروة الوثقى والعمدة القصوى لاهل الحق واليقين ، شرح المقاصد ص ٣ .

(٢٦٩) ... وعلى آلة الطيبين . اللهم نستعينك على جهـــــاد الاعداء والرد على الســـفهاء ونسألك كلمة العدل فى الغضب والرضا . وقد قرأت اســـعدك الله بطـــاعته ووفقك لاتبـــاع مرضاته كتاب الماجن الســـفيه وفهمت ما ذكره فيه فرأيته كتاب انسان حنق على أهل الـــدين شديد البغض على المســـلمين يحكى عنهم ما ليس فى قولهم ويرويهـــم بما ليس من مذهبهم جراة منه على الكذب والبهتـــان وتهادنا وتهـــاونا منـــه بركوب الاثم والعـــدوان ، ورايت مـــع ذلـــك متعـــديا لعـــلوه متجاوزا القدرة واضعـــا نفســـــه فى غير موضعهـــا . وذكر المعتزلة فشتمهم وبهتهم بمـــا ليس فيهم واوهم جهل الرافضـــة وحشـــو أهـــل

=

الكلامية ايضـا من هذا النوع(٢٧٠) . وفى العقائد المتأخرة قد يكون التاريخ الموجه ايضـا مقدمة للعقائد ، وفى هـذه الحالة يكون بديلا عن المقدمات النظرية ، ويكون التاريخ التفصيلى العددى الذى يصدر حكما بهلاك الفرق كلهـا وبنجاة فرقة واحدة وتسميتها(٢٧١) . كما يذكر حديث الفرق فى الحواشى والشروح المتأخرة اى ان التـاريخ الموجه ظل ساريا فى تاريخ العلم كله يعـاد ويكرر دون توقف وما زال موجها شـعوريا للحضارة(٢٧٢) . وقـد يذكر حديث الفرق فى آخـر المؤلفات الكلامية عندما يتحول التـاريخ الى جزء من بناء العلم(٢٧٣) . حتى علم الكـلام

= الامامة انه من نظراء المعتزلة وكفـائها وانه عالم بمذاهبها واقاويلها . فاما اهل النظر واصحـاب الكلام فقد علموا جميعـا انه ليس بنظـير للمعتزلة ولا كفء لهم ، وانه كان زمانا تابعا من اتباعهم وحـدثا مـن أحداثهم يختلف الى مجالسـهم ويتعلم من أشياخهم الى أن الحد فى دينه وجحـد خالقه ونفته المعتزلة وباعدته عن مجـالسها فحمله الغيظ الذى دخـله والدهشـة التى صار اليها على انه فضـح نفسه بأن وضـع كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمـذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب اليها ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها . وقد الف عدة كتب فى تثبيت الالحاد وابطال التوحيد وجحد الرسالة وشـتم النبيين والائمة المهادين . وهى كتب مشهورة معروفة . وانا بعون الله ذاكر لما فى كتابه وناقضه عليها حرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لاقاويلهم وبالله أستعين ، الانتصار ص ١ — ٣ .

(٢٧٠) ذلك مثل كتب السلفيين مثل ابن تيمية « موافقة صحيح المنقل لصريح المعقـول » ، « منهـاج السـنة النبوية فى الرد على الشـيعة والقدرية » ، وكتـاب ابن القيم « اجتماع الجيوش الاسلامية » . . .

(٢٧١) هذا هو الحال فى العقائد العضدية التى تبدأ بحـديث الفرقة الناجية ، العقـائد العضدية ص ٩ — ٢٥ ، قال النبى «ستفترق أمتى ثلاثا وسـبعين فرقة كلها فى النـار الا واحدة الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى » . وهـذه عقائد الفـرقة الناجية وهم الاشـاعرة ، العضدية ص ٩ — ٣٥ .

(٢٧٢) حاشية الاتحاف ص ٤ ، تحفة المريد ص ٣٢ .

(٢٧٣) المواقف ص ٤١٤ .

المتأخر الذى يسوده الطابع العقلى الخالص لم يسلم من الانفعالات وتكفير الفرق والطعن فى ايمان الاشخاص(٢٧٤) .

ولكن هل يمكن كتابة تاريخ موضوعى للفرق دون أن يكون موجها خاصة ولو كانت الفرق هى فرق المعارضة ؟ هل يمكن كتابة تاريخ لتراث المعارضة من وجهة نظر تراث السلطة ؟ ان ذلك يقتضى اتباع منهج تاريخى محايد يقوم على تقصى الحقائق وعلى ابتغاء الموضوعية المطلقة دون تحريف او تشنيع أو زيادة او نقصان بالتحقق من صدق الروايات . وقد حاول ذلك بعض المؤلفين الذين اتبعوا هذا المنهج بدقة تامة فى التحقيق التاريخى لصحة الروايات والمصادر . لا تعارض فى هذه الحالة بين التاريخ الموجه والتاريخ الموضوعى بل ان الموضوعية التاريخية قد لا تدرك الا بالتوجيه الفكرى لها . فالتوجيه الفكرى هو الذى يحدد رؤية التاريخ . تقتضى الموضوعية عدة أمور منها : عدم النقصان فى رواية آراء المخالفين ، التوثق من مصادر المعلومات ، عدم اخذ العقائد من روايات الخصوم ، الفصل بين المصادر الاولى والمصادر الثانية التى قد تشوه آراء المنقول ، عدم الخلط بين المذاهب ، عدم التشويه لها وتعمد تحريفها ، اخذ اقوال الخصوم بالفاظها وليس فقط بمعانيها ، الحياد فى النقل(٢٧٥) ... الخ . ومع ذلك يصعب

---

(٢٧٤) يهاجم التفتازانى اللاادرية والشكاك قائلا « والحق يعذبهم ولو بالنار يعترفون فيلقى ملئهم أو يحترقوا فتنطفىء شعلتهم ، المقاصد ص ٥٢ .

(٢٧٥) ورأيت فى الناس حكاة يحكون من ذكر المقالات ، ويصنفون فى النحل والديانات ارادة التشنيع على من يخالفه ، ومن بين تارك للنقص فى رواية لما يرونه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به . وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المميزين . فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التماست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك وترك الاطالة والاكثار ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، وشرطى على نفسى ان اورد

=

كتابة مثل هـذا التاريخ لعدة أمور أيضـا منها أنه لا يمكن للشعور الموجه مهما كان موضوعيا توجيهيا ان يكتب تاريخا موضوعيا للفـرق . اذ لا يمكن كتابة تاريخ نظـرى فى مواقع صراع عملى ولا يمكن كتابة تـاريخ محايد دون نقد ، دفاع وهجوم ، مهما بلغ المؤرخ من حيـاد . فالمؤرخ جـزء من عملية الصراع ذاتها وطرف فيهـا بطريقة أو بأخرى ، بتعاطف أو ميل أو هـوى . لذلك لا يمكن كتابة عرض محايد دون تشـويه للخصم ورسم صورة « كاريكاتيرية » له . لا يمكن كتابة تاريخ المعـارضة مع الدقـة المتناهية فى الروايات بل قد يعتمد المؤرخ على رواية ضعيفة ما دام فيها صـورة مشوهة للمعارضة او رأى يسهل نقده ، وموقف يمكن تجريحه ، فينتقل التراث المشوه دون الصحيح مع تلمس الاخطاء . وحتى مع النقل الصحيح لا تسلم الرواية من تأويل .

وهذا ما حدث بالفعل فى كتابة تاريخ الفرق . فقد حدث خلط بين القيمـة والتاريخ . اذ توضع الفرقة الناجية أولا فى البداية كنمط تقاس عليه الفرق الضـالة وتعرض عقائدها كنموذج يحتذى لعقـائد الفرق الضـالة وكأن عقائد الفرقة الناجية هى الحق وما سواها انحرافات عنه . والحقيقة انـه تاريخيا لم تظهر عقائد الفرقة الناجية الا فى النهاية عندما حددتها الاشـعرية فى مذهب متسق كرد فعل على سـائر الفرق الاولى التى كانت تقـوم بدور اهل السـنة فى الدفاع عن التنزيه ضـد

= مذهب كل فرقة على ما وجـدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن ابين صحيحه من فاسـده ، وأعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهـام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحـات الباطل ، الملل ج ١ ص ١٤ ، ولكل فرقة مقالة على حيالهـا وكتب صنفوها ، الملل ج ١ ص ٦٥ ، ونحن لا نستحل ما يسـتحله من لا خير من تقـويل احد ما لم يقله نصـا وان آل قوله اليه اذ قد يلزم ما ينتجـه قوله فيتناقض فاعلموا ان تقـويل القـائل كافـرا كان أو مبتدعـا أو مخطئـا على ما يقوله نصا كذب عليه ولا يحل الكذب على أحد ، الفصـل ج ٥ ص ١٩ .

التاليه والتجسيم(٢٧٦) . فلما انقلبت الاشعرية عليهم استحوذت على اسم أهل السنة وتحولت الفرقة الاولى التى كانت تقوم بدور اهل السنة الى فرق المعارضة . كانت المعارضة الاولى ، معارضة الفرق قبل انشقاق الاشعرية عليها ، عقائدية فعلية فى حين كانت المعارضة الثانية بعد انشقاق الاشعرى تهمة سياسية . وقد توضع الفرقة الناجية فى النهاية كأوصاف وكأنها جماعة أو حزب او قوة وليس فقط كعقائد ، وتكون بشخصها سلوكا يحتذى به . وكما بدأت الامة بوحدة الوحى الاولى ثم تشعبت الى أهل الاهواء والى الفرق المنتسبة الى الاسلام وهى ليست منه فانها ترجع كلها الى الفرقة الناجية ، فهى المفسرة الصحيحة للوحى الاول والمتحدث الرسمى باسمه(٢٧٧) .
بل ان تصنيف الفرق والفصل بين أهل الاهواء الذين ينتسبون الى الإسلام وبين فرق تنتسب الى الاسلام وهى ليست منه حكم قيمة على فرق تاريخية من الصعب اصداره . بل ولا يحق للمتكلم اصداره لانه يحتاج الى مقياس للحكم ، ومقياس حكمه آراؤه ومذاهبه حتى ولو كانت اعتقادات الفرقة الناجية خاصة وان ما يطلق عليه اسم الفرق الخارجة على الاسلام هى نفسها الفرق التى اطلق عليها أهل الاهواء

---

(٢٧٦) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى بدئه شرح اهل السنة ، التنبيه ص ١٤ — ١٥ ، وهو أيضا ما اتبعه ابن حزم فى « الفصل » اذ يقول فرق المقرين بملة الاسلام خمسة وهم : اهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، ويقول ايضا وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ومن عداهم فاهل البدعة . فانهم الصحابة رضى الله عنهم ومن سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيل الى يومنا هذا . ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الارض وغربها رحمة الله عليهم ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٧ .

(٢٧٧) هذا ما اتبعه البغدادى فى « الفرق بين الفرق » وذكره اوصاف الفرقة الناجية فى النهاية ، الفرق ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

ولكن أكثر غلوا وتطرفا(٢٧٨) . وهل يجوز اصدار حكم شرعى مثل الخروج على الامة من منظور عقائدى ؟ أليست الامة وحدة عمل قبل أن تكون وحدة نظر ؟ ان الحكم على باقى الفرق بالانحراف عن النمط حكم صورى خالص يغفل الوظيفة الاجتماعية التى أدتها هذه الفرق كرد فعل على الاوضاع الاجتماعية كما هو الحال فى رد الفعل الاعتزالى لاثبات التنزيه ضد التأليه والتجسيم ، وفى اثبات خلق الافعال ضد الجبرية ، وكرد فعل الخوارج ضد التوسط بين الحق والباطل والفصل بين الايمان والعمل . بل ان رد الفعل هذا هو الذى حفظ لوحدة الفكر مسارها وشواهدها وان كانت معلنة من فرق مختلفة وهو الذى حفظ التوازن بين تعدد المذاهب . هو شاهد تاريخى على استحالة ضياع الوحدة الفكرية للامة وتوازنها وعدم استلقائها على جانب دون جانب حتى لا تكون أمة عوراء(٢٧٩) .

ان توجيه الوقائع بأفكار مسبقة مناف للبحث التاريخى الموضوعى خاصة لو كانت افكارا خاطئة وليست أوليات بديهية أو افكارا صحيحة ، وهى فى هذه الحالة حالة فى الشعور يتجه بها الشعور نحو موضوعه

---

(٢٧٨) يصنف البغدادى فى « الفرق بين الفرق » اهل الاهواء الى ثمان فرق والخارجة على الاسلام الى سبع عشرة فرقة ، الاثنتا عشرة الاولى والسابعة عشرة الاخيرة (الباطنية) اتجاهات متطرفة من الروافض خاصة بتأليه الائمة ، والفرقتان الثالثة عشرة والرابعة عشرة (الحابطية والحمارية) فرقتان متطرفتان من القدرية ، والفرقتان الخامسة عشر والسادسة عشرة (اليزيدية والميمونية) من الخوارج . وهو ما يتبعه ابن حزم أيضا فى « الفصل » اذ يقول « وما أصحاب أحمد بن حابط وأحمد بن مانوش والفضل الحرانى والغالبية من الروافض والمتصوفة والبطيحية أصحاب أبى اسماعيل البطيحى ومن فارق الاجماع من العجاردة وغيرهم فليسوا من الاسلام بل كفار باجماع الامة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ .

(٢٧٩) يذكر ابن حزم فى « الفصل » أمثلة من غلو بعض الفرق الى حد خروجها على الاسلام مثل غلو بعض طوائف الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ .

دون توجيه زائد فكرى أو عملى . وحتى لو كان التوجيه الايديولوجى ممكنا فانه يحتاج الى منطق لضبطه واستعماله والاطمئنان أولا الى أن الايديولوجية علمية مطابقة للواقع وليست منافية له . والوحى الصحيح تاريخيا أيديولوجية علمية توجه الشعور طبقا لطبيعته . فالحياة موقف والتاريخ رؤية ولو لا شعورية . وبالتالى يحمى الوحى الشعور من مخاطر ثلاث : الحياد الاقرب الى التعايش والتكسب بالعلم والكتب المقررة وهو ما يفيد تراث السلطة ما دام الفكر قد تحول الى كسب والعمل الى مصلحة ، الحياد الذى يخفى هوى صاحبه والذى يكون أما مع تراث السلطة او تراث المعارضة ، الانتصار اما لتراث السلطة او لتراث المعارضة وهو ما حدث فى تدوين تاريخ الفرق . لابد اذن من اثبات أن عقائد الفرقة الناجية اولا هى معيار الفكر ومثاله وانها تمثل لوحدة الفكر وأن فكرها مطابق للواقع وانها أكثر صدقا من افكار الفرق . وما العمل لو ادعت كل فرقة أنها الفرقة الناجية وتنتهى الامة الى التشتت والى التكفير المتبادل ويقضى على وحدة الامة ووحدة فكرها الى الابد ؟ وقد حدث ذلك بالفعل فى تاريخ الفرق وترسب فى وعينا القومى وكانت له آثار سلبية على وحدة الامة . وما الضامن لصحة الفكرة الموجهة تاريخيا ؟ ماذا يحدث لو كانت الفكرة الموجهة غير صحيحة تاريخيا ؟ عندئذ يتحول التاريخ كله الى خطأ لان البحث يقوم على افتراض خاطىء . فالتاريخ الموجه قائم اساسا على افتراض نظرى مصدره الخبر أى التاريخ . فالتاريخ يحكم نفسه ويؤرخ ذاته . وماذا يحدث لو اختارت كل فرقة مذهبها كموجه للتاريخ وأصبح لدينا عديد من التواريخ الموجهة فيضيع النمط الفكرى المعيارى ويحل الهوى ؟

والاخطر من ذلك كله فى التاريخ الموجه هو ادانة التاريخ والتطور والزمان كميدان خلق وابداع واتهام الفكر وزعزعة الثقة بالعقل واعتبار قوى الشر فى العالم اكثر حسما من قوى الخير ومن ثم لا يقاومها الا الايمان بالله والاذعان للسلطان ، نظرة تشاؤمية تؤدى فى النهاية الى التخدير التام . يقوم التاريخ الموجه على أن هذا المسار من الوحدة الى الكثرة مسار مرضى وليس مسارا طبيعيا وبالتالى لابد من تصحيحه فى

أية حركة اصـــلاحية . فبعد ان وجدت الجماعة الاولى ممثلة لوحـــدة الفكـــر ووحدة الفهم تنشأ ظروف جديدة ومواقف انســـانية متعددة تحدث منهـــا تفسيرات جديدة تعبر اما عن حق وعلم او هوى وظن حتى يبعـــد العهـــد بالوحدة الاولى . ثم تتفتت هـــذه الوحدة الى اتجاهات تنتهى اما الى العلمانية الخالصـــة ممثلة هـــذا التعدد الجديد او الى السلفيـــة الخالصـــة ممثلة هـــذه الوحدة الاولى . ثم تنشأ دعوتان : الاولى تريد الابتعـــاد عن الوحـــدة الاولى وتتكيف حسب تطور الزمان والتاريخ واخرى ســـلفية تود العـــودة الى الوحدة الاولى متفادية الكثرة ولاغية للتشـــعب . ثم تصبح الجماعة حيرى بين هاتين الحركتين ، ماضـــيها ومستقبلها ، روحها وبدنها ، تاريخها وحاضرها . وكلاهما مســـتحيل عملا وواقعـــا لان الوحـــدة الاولى فى صورتها القديمة اصبحت اقل اتساعا من تشعب الواقع واضعف من قـــواه المتضاربة . ومع ذلـــك تستطيع ان تحـــوى تشعب الواقع لو اســـتطاعت أن تتجدد وان تحتوى على هـــذا التشعب فى باطنها . واذا تم ذلـــك باسم التشعب وباسم الجديد على حســـاب الوحدة الاولى فانه سرعان ما يتم حصـــاره بأخطبوط هذه الوحـــدة حتى يتم ابتلاعه كلية داخلها . هـــذا العصر الاول الذى كانت فيـــه الوحدة قبل التشتت هـــو العصر الذهبى ، وما تلاه انحراف وسقوط ، ســـقوط تاريخى وليس سقوطا شخصيا . وليس هـــذا فى الحقيقة وصـــفا لتعدد الفكـــر بل هو حكم على التـــاريخ وادانة له باسم العصر الذهبى مما يؤدى الى الخروج على الواقع بعـــد الحكم عليه بالمروق . وهـــو يدل على يأس من التقدم احساسا بأن الامة لا يمكنها الوصول الى ما كانت عليه أولا(٢٨٠) . وكيف تكـــون الفرق كلها هالكة مخطئة ؟ كيف يمكن إدانة

---

(٢٨٠) فاين انت يابطـــال من هؤلاء السابقين ؟ واين عملك من أعمـــالهم ؟ وهل بقى عمـــل العـــامل فى عصرنا هذا بوقت او لحظـــة من أوقاتهم وسبقهم؟ وانمـــا نالوا الشرف بسبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس ، والكل فى الله حتى أيد الله بهم نبيـــه وأظهر بهم دينه ، وأعلن

التاريخ كله ؟ كيف يكون تاريخ البشرية كله تاريخ ضلال وخطأ وبهتان ؟ ان الفرق كلها عمل حضارى ، كل منها تعبر بموقفها الانسانى عن الوحى فى لحظة تاريخية معينة وفى وضع انسانى خاص ولمصلحة اجتماعية لطبقة او سلطة . وكلها اجتهادات ، والاجتهاد ليس خطأ . والاجتهاد المؤدى الى خطأ هو ايضا اجتهاد صائب لتوافر نية البحث عن الصواب . اليس للمخطىء أجر وللمصيب أجران ؟ والفرقة الناجية واحدة ، هى البداية والنهاية . تضم الفرق الاخرى وكانها قوس حضارى فتح ثم أغلق الى غير رجعة . دعواها تكرار النصوص وتقنين العقائد حتى تنتهى قصة الضلال وتعود الانسانية الى الهداية فتلحق بالوحدة الاولى التى فيها بدأت . وهى نظرة صوفية خالصة ، العودة الى عالم الذر والى الوعى المطلق تجريدا للنفس وتخليصا لها . فيتم فك الارتباط بين الانسان والعالم ، ويقضى عى المعارضة من اساسها ، ويتم الاستسلام نهائيا للسلطان . ومع ذلك فالعودة الى الوحدة الاولى عملية مستحيلة ميؤوس منها لا يمكن تحقيقها من جديد أو اللحاق بها

= بهم الحق ، واظهر بهم الصدق . فكيف يجسر على الطعن عليهم من عرف الله سناعة فى عمره أم كيف يجسر على سبهم من يزعم أنه مسلم ؟ فأين أنت ؟ وأين لك واهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات ان لم تدرك بعض شأنهم أو تبلغ من أحدهم أو تصفه ؟ فكيف وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورايك الاعرج . فتقول قد فعل فلان ولم كان ومم كان ! وانت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس فقال « خلقتنى من نار وخلقته من طين » فأنت تعارض كما عارض وليك الشيطان ! ثم من ادل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصح لك اصل تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب . والله عز وجل يقوله « قتل الخراصون » أى لعن الكذابون . وقال النبى صلعم « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ، وأيضا فتأويلك القرآن على غير تأويله وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك وقولك فى حجتك : « روى سديف الصيرفى » ، التنبيه ص ١١ — ١٢ .

قديما . تبدأ النظرية متفائلة بالدخول الى الواقع وتنتهى متشائمة بالخروج على الواقع ، وتصبح الامة كاليهود فى عصر الشتات ، ويكون ذلك اعلانا ليوم القيامة ، وينتهى حتى تفاؤل الاخرويات وقتل المسيح بن مريم المسيح الدجال(٢٨١) .

اذا كان التاريخ املاء من الفكر على التاريخ وثناء على قمته فى الوحدة الاولى الى سارت فى خط منحدر دون امكانية الرجوع اليها بعد أن فسدت العقول وساءت النيات وعم التأويل وضعف الايمان وتشعبت المصالح وسادت الاهواء وتشتت الجمع ، واذا كان أيضا رفضا لهذا التشتت باعتباره مسارا طبيعيا تنشأ منه الحضارة وتظهر فيه العلمانية التى هى التطور الطبيعى للظواهر الدينية حيث يفرض الواقع تشريعاته ويصبح هو المشرع الاول والاخير ، اذا كان التاريخ الموجه هو كذلك فان الرجوع الى الوحدة يعبر عن موقف نفسى يكشف

---

(٢٨١) فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهى أهل السنة والجماعة من فريقى الرأى والحديث دون من يشترى لهو الحديث ، وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم ، كلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى أحكام العقبى وفى سائر اصول الدين . وانما يختلفون فى الحلال والحرام من فروع الاحكام وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق ، وهم الفرقة الناجية ، ويجمعها الاقرار بتوحيد الصانع وقدمه ، وقدم صفاته الازلية ، واجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل مع الاقرار بكتب الله ورسله وبتأييد شريعة الاسلام واباحة ما أباحه القرآن وتحريم ماحرمه القرآن مع قبول ما صح من سنة رسول الله ، واعتقاد الحشر والنشر ، وسؤال الملكين فى القبر ، والاقرار بالحوض والميزان . فمن قال بهذه الجهة التى ذكرناها ولم يخلط ايمانه بها بشىء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الاهواء فهو من جملة الفرقة الناجية ان ختم الله له بها ، ودخل فى هذه الجملة جمهور الامة وسوادها الاعظم هم أصحاب مالك والشافعى وابى حنيفة والاوزاعى والثورى وأهل الظاهر ، الفرق ص ٢٦ — ٢٧ .

عن بنيــة محددة . فهــو عاطفة تطهر وليس تصــورا علميا للتاريخ ، يانف من الموقف الانســانى ومما قد يحرك التاريخ من حيلة وخداع وسوء نية ومصلحة وهوى ولا يرضى الا بالعــامل الخلقى كمحرك أول وأوحد للتاريخ . كما يكشف عن ثنائيــة متعارضة بين الكمال والنقص تدل على حرب نفســية داخلية تظهر فى التعارض بين الطرفين ومــا ينتج عن ذلك من تعصب وحمية او نفاق وازدواجية . كمــا يدل هــذا التعارض على نقص فى الوعى بالموقف وعلى عجــز فى تغيير الواقع . وهــو ادانة للواقع كله لدرجــة سوء المعاملة والسب واتهــام الواقع كله بالعجــز والكفر والعصيان والخروج اى انــه حكم بالكلمة وليس تغييرا بالفعل . وهــو ادعاء واعلان عن الذات أكثر منه رغبة فى تغيير الواقع ، اعلان الذات عن تمثلهــا للوحدة الاولى الضائعة من أجل ســلطة او صدارة او تسلط . وهو عجــز عن الدخول فى الواقع والعيش معــه والتعرف على بنائه على نحو علمى وتحليله تحليلا عقليا هادئا . وهــو عود على بدء يصــيغ قواعد للعقــائد Credo هى نفسهــا موضوع الخلاف ، عود الى الصفر ، الى نقطة الخلاف الاولى . والخلاف ضرورى لا مهرب منــه لانه عمل العقل فى النص . وأخيرا يؤيده فقهاء الســلطان باسم الله وبمباركة الســلطان ما دام يجمع الامــة على العودة الى الماضى تاركين الحاضر لاهله .

ولا يعنى نقــد التاريخ الموجه اى قضــاء على النمطية والمعيارية والافكار الموجهة بل يعنى توحيد الجهــود وافســاح المجال للاجتهــاد النظــرى ضــد القطيعة والمذهبية . فالاجتهاد الفكرى القائم على تحليل الواقع لا الدفاع عن المصــالح الشخصية لاصحاب الســلطة او لاوضاع طبقية هــو السبيل لتصــور تاريخ معيارى وفى الوقت نفســه عريض يجمع الاتجاهات المتعددة ويعيد اليها وحدتها الفكــرية الاولى مستقراة هــذه المرة من واقع الامة ومن وحدتها الوطنية . ومن ثم تنتهى الوصاية من الفرقــة الناجية على الفرق الضــالة وينتهى تكفير مذهب واحد لباقى المذاهب . فوحدة الفكــر لا تعنى القضــاء على تعدده وتعدد الفكــر لا يعنى القضــاء على وحدته . واذا كان تاريخ الفرق هــو تاريخ الصراع السياسى فما أسهل تكفير الحزب الحاكم لاحزاب المعارضــة ثم تكفير

أحزاب المعارضة بعضها للبعض حتى يتم القضاء نهائيا على الوحدة الوطنية . ويزداد الامر صعوبة اذا كان التشتت النظرى والعملى مصدره من الخارج نقلا من مذاهب وافدة من حضارات أخرى وبيئات ثقافية مجاورة حينئذ تكون العودة الى الوحدة الاولى حركة رافضة لهذا التشتت الوافد من أجل بعث تعددية من داخل الوحدة وليس من خارجها . فوحدة الفكر لا تمنع من تعدد النظر ، وتعدد النظر لا يمنع من وحدة العمل . ليس المهم هو صك براءة لنجاة فرقة او جماعة أو حتى صدق الفكر الذى تمثله والعقائد التى تصوغها انما نجاة الواقع وتحقيق متطلباته وفى مقدمتها الاستقلال ضد الاحتلال ، والتحرر ضد القهر والتسلط ، والمساواة ضد الظلم الاجتماعى ، والوحدة ضد التجزئة ، والتنمية فى مواجهة التخلف ، والهوية فى مقابل التغريب ، وتجنيد الجماهير فى مواجهة السلبية واللامبالاة . وكيف تكتب النجاة لجماعة واقعها مثل واقعنا الحالى ؟ وماذا تكسب الجماعة لو كتبت لها النجاة والسلامة وهى محتلة مقهورة يأكل فيها الغنى أموال الفقير ، مجزأة مغتربة متخلفة ويعييها الفتور ؟ لا تعنى الفرقة الناجية جماعة معينة من الناس دون غيرهم بل تعنى التيار الاساسى فى الفكر الذى يجمع بين الفكر والواقع ، بين الثابت والمتحول ، بين القديم والجديد . ولا يعنى ذلك أن الوسط ضد الاطراف بل يعنى انه هو العملية الاكثر علمية فى النظر الى الواقع والجمع بين كل مكوناته واستخدام كل طاقاته . ولا تعنى الفرق الضالة انها هالكة خاطئة مدانة بل قد تكشف عن الوجه الآخر الذى حاولت الفرقة الناجية تغطيته ، وان فكر المعارضة لاكثر دلالة على الفكر من فكر السلطة . فثورة الفكر على العقائد والمؤسسات لها ما يبررها فى التاريخ وأكثر اثراء للفكر وابقاء على حيويته وخصوبته اذ أنه فكر منتج خلاق مبدع حتى ولو كان بخلق المقابل والضد . لا توجد فرقة ناجية واخرى هالكة بل كل فرقة انما تعبر عن موقف سياسى وتتسلح بسلاح العقيدة وتصوغها طبقا لاهدافها . التكفير خروج على الدين والعلم معا . كل نظرية اجتهاد ، وكل اجتهاد شرعى ، وكل فهم مقبول ما دام مؤيدا بالدليل ، ومن قال لاخيه أنت

كافر فقد باء بها(٢٨٢) . واذا كان من الهجوم والدفاع بد فلم تعد المادة الكلامية القديمة وحدها مصدر الخطر الا بقدر ما ترسب منها فى الوعى القومى ولكن اصبحت ايضا المادة الكلامية الجديدة الواردة من الحضارة الغربية وتترسب فى اذهان المثقفين . لذلك يقوم علم الكلام فى الحركات الاصلاحية الحديثة بمهمتين الاولى تصفية القديم والثانية الرد على الشبهات الجديدة الواردة من الحضارات المعاصرة(٢٨٣) .

ج — **الاحصاء العددى** . هل يمكن الاعتماد على التاريخ الموجه لاحصاء الفرق ؟ والى اى حد يتفق هذا الاحصاء الموجه مع الموضوعية التاريخية ؟ تتسم الفكرة الموجهة احيانا بعدم الاطراد . فهى مرة تعدد الفرق وتحدد الفرقة الناجية على وجه العموم مما يتيح لكل فرقة اعتبار نفسها الفرقة الناجية وتصنيف الفرق المعارضة على انها الفرق الضالة(٢٨٤) . ومرة اخرى تحدد الفكرة الموجهة الفرقة الناجية وتبين اوصافها بل وتعين طريقها وتذكر اسمها مما يوحى بان الفكرة الموجهة على هذا النحو هى من وضع الفرقة الناجية . فاذا صعب ضبط العدد والاحصاء تاريخيا فانه يلجأ الى العقل الخالص . فالعقل هو وسيلة وضع الحقائق واثباتها . واجماع العقول على قوانين ثابتة مثل مابدىء الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ، مبادىء عقلية خالصة اقر بها الجميع ! والفكر الموجه هو الفكر النمطى الذى لا يمكن تصالحه أو

---

(٢٨٢) كاشفا لظلمات وتهويلات الملحدين كالمعتزلة وغيرهم من طوائف الالهيين ، الغاية ص ٥ .

(٢٨٣) لم تدع الرسالة شبهة على الدين الا كشفتها ولا عقدة المشكلات الا حلتها . ولكن الشبه تذكر غالبا بطريق الايماء والتلويح دون الابانة والتصريح وذلك ادنى الا يشك الضعيف ولا يشتغل القوى عن المقصد الشريف ، الرسالة ، مقدمة الناشر (رشيد رضا) ، ص ن .

(٢٨٤) فى احدى الروايات لا تذكر الفرقة الناجية ولا تعين ، وفى رواية اخرى تذكر وتعين ، الفرق ص ٥ — ٧ .

تواطؤه مع اى فكر آخر . وهو فى الوقت نفسه المقياس والمعيار والمحك(٢٨٥) . تتحدد الفرقة الناجية اذن ويتعين الصواب عقلا ، وبالتالى ترجع الفرقة الى وحدة يصدقها العقل . فاذا كانت الوحدة الاولى التى قدمها الوحى قد تشعبت بفعل المواقف الانسانية المتشعبة والاتجاهات المتعارضة فان ذلك كله يرجع الى وحدة ثانية يصنعها العقل .

فاذا كان علم الكلام هو تاريخ للفرق من أول الخلق حتى الآن فكيف يمكن حسابها واحصاؤها وعدها ؟(٢٨٦) هنا يتدخل رمز العدد كما تدخل من قبل رمز العصيان فى تصنيف المادة الكلامية سواء من حيث الفرق أو الموضوعات . وغالبا ما يكون العدد سبعة ، وهو العدد الرمزى المعروف فى الديانات الشرقية القديمة . فالنظرية الرياضية تحكم المادة الكلامية وتضبطها وتعطيها نوعا من العقلانية والأدراك ، والحصر الحسابى طريق للحصر الكلامى . وفلسفة الحساب قادرة على أن تكون أساس فلسفة الاحصاء ، وبالتالى يجتمع العقل والخيال

---

(٢٨٥) وافترق المسلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة . اذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحدة ولا يجوز أن تكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل الا وان اقتسما الصدق والكذب فيكون الحق فى أحديهما دون الاخرى . ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين فى أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان . واذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحدة فالحق فى جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة ، الملل ج ١ ص ٧ ، وقد علمنا بموجب العقل وضرورته أن الحق لا يكون من الاقوال المختلفة والمتناقضة الا فى واحد وسائرها باطل ، الفصل ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٨٦) شرعنا فى ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعلة لا يشذ عن اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهبا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عند أصحابه ، الملل ج ١ ص ٥٣ .

لضبط مسار التاريخ(٢٨٧) . وباللجوء الى الحساب ، وهو الامر الصورى الخالص ، يأمن الكاتب ظهور أجنبيته واعجميته فى العلوم الدينية العقلية . كما أن ميزته ضبط الافكار وعدها وعدم الوقوع فى الحشو والاستطراد وترك الحواشى على الرسم المعهود وهو تاريخ وتوجيه ، يعطى القسمة ويحدد مسار الفكر . وقد يجتمع علم الحساب وعلم الكتابة فى وضع خطة البحث(٢٨٨) . وتكون النظرية العقلية منتجة اذا استطاعت ايجاد الدلالة لمضمونها وهى المادة الكلامية . أما اذا كانت مجرد تحصيل حاصل تجعل من صورتها مضمونها فانها لا تنتج شيئا . حينئذ يحال الى علم العدد كعلم مستقل . وأحيانا يتدخل العدد للتحديد الكمى للابواب والفصول(٢٨٩) .

---

(٢٨٧) فى السبب الذى أوجب هذا الكتاب على طريق الحساب ومنها اشارة الى مناهج الحساب . لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان الغرض من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب — مع الاختصار — المذاهب التى اخذت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدرت الأغراض على مناهجها تقسيما وتبويبا ، وأردت أن ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن أنى من حيث أنا فقيه ومتكلم أجنبى فى مسالكه ومراسمه أعجمى القلم بمداركه ومعالمه فآثرت طريق الحساب أحكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها وقدرتها على العدد وكأن المواضع الاول منه استمداد المدد . فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة ، الملل ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

(٢٨٨) وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بازاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا . وشرط الصناعة الكتابية أن يترك الحواشى على الرسم المعهود . فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشى على رسم الكتابة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، والحساب تاريخ وتوجيه ، الملل ج ١ ص ٤٩ ، مثلا هل الواحد مبدأ العدد ؟ اثنان مصدر العدد ، ثلاثة فرد ، أربعة زوج (الملموس) ، خمسة عدد مكرر أو واتر ، ستة عدد مركب من فردين وهو العدد التام (المموج) ، سبعة عدد مركب من فرد وزوج وهو العدد الكامل ، ثمانية عدد مركب من زوجين بداية أخرى ... الملل ج ١ ص ٥٠ — ٥٢ .

(٢٨٩) مثلا (١) صدر الحساب ، فرد ، يقبل التقسيم والتفصيل ،

=

والفكرة الموجهة ليست مضبوطة دائمـا فقد تشير الى فرق الديانات الاخـرى . المجوس ستفترق الى سبعين ، واليهود الى احدى وسبعين ، والنصـارى الى اثنتين وسبعين ، والمسلمين الى ثلاث وسبعين ، حتى تكتمل صـورة الوحى فى كل مراحله . وقـد تشير الى المسلمين فقط اكتفـاء بالوحى فى آخر مرحلة . فاذا اشـارت الى الديانات السابقة فهل هـذا العدد واقع بالفعل أم أنـه مجرد افتراض عقلى أو محض خيال ؟ ان اظهـار الترتيب على هـذا النحو التصاعدى يوحى بالارتقاء والتطور والزيادة المفتعلة حسابيا(٢٩٠) . وهى فى الحقيقة ليسـت زيادة لان الفرقة الزائدة هى الدين الجـديد . فاليهـود هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود ، والنصـارى هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود والنصـارى والمسلمون هم المجوس السبعون بالاضـافة الى اليهود والنصـارى والمسلمين . فالاساس هـو العدد سبعون ، ولماذا يكون الارتقاء بزيادة فرقة واحدة ؟ وهل الفترة الزمانية بين المجوس واليهـود او بين اليهود والنصـارى أو بين النصارى والمسلمين لا تسمح الا بزيادة فرقة واحدة وهى فى النهاية الدين الجديد أى لا زيادة بالمرة ؟ وهل خلاف المسلمين مثـل خلاف الامم السابقة المجوس واليهـود والنصارى وقد اتى الاسـلام لحسم الخلاف بين الملل والتركيز على وحدة الامـة الشبيهة بوحدانية الله ؟ اليس المسلمون اولى بقلة الخـلاف ؟ وكيف يوضـع

لا يساويه عدد آخر كما وطولا ، (٢) الاصـل زوج يجب حصره فى قسـمين ، اقصى من الصـدر كما وطولا (٣) من الاصـل تقسيم شـان لا يقل عن قسمين ولا يزيد على اربع ، اقصر عن الاصل كما وطـولا ، (٤) اقصر من الاصل كما وطولا وهو المطموس يجوز أن يجاوز الاربعة والافضل أن يكون اقل ويكون اقصر كما وطولا (٥) الصغير وهو حيث ينتهى التبويب ويكون اقل كما وطولا (٦) ويجوز حيث ينتهى التفصيل ، (٧) القصـد ويماتد من طرف الى طرف حيث انه نهاية الصدر الاول ، الملل ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٢٩٠) فى احدى الروايات ذكر لليهـود والنصـارى والمسلمين فى رواية أخرى ذكر لليهود والمسلمين . أنظر اختلاف الروايات فى الفـرق ص ٤ — ٩ .

المجوس مع ديانات ابراهيم الثلاث خاصة وانها لا تعيش فى الوجدان القومى مثل اليهودية والنصرانية ؟ هل يكون ذلك اسوة بالفقه وبانهم مثل اهل الكتاب ؟ واذا كانت هناك صيغ بها المسلمون وحدهم فان ادخال المقارنة مع الامم السابقة على هذا النحو التصاعدى الذى يوحى بالتقدم وان كان فى الخلاف يلهب الخيال ويجعل الحديث اكثر اغراء من حيث التنبؤ والترتيب والابقاع والموسيقى . وهناك احاديث نمطية اخرى تضع المراحل السابقة للنبوة فى رؤية واحدة ، اليهود الى منتصف النهار ، والنصارى حتى العصر ، والمسلمون حتى العشاء .

وتزداد الصعوبة عندما يتم الانتقال من مستوى الخيال العددى الى مستوى الواقع الاحصائى . هل حدث احصاء تاريخى وانتهى الى هذه الاعداد الدقيقة . سبعون ، وواحد وسبعون ، واثنان وسبعون وثلاثة وسبعون كافضل ما يكون عليه القانون الطبيعى من حيث الدقة والرتابة والانتظام ام انه مجرد تحقيق الخيال العددى فى الواقع عن طريق الانتقاء والاختيار ؟ وبلغة المنطق هل الاحصاء استقرائى ام استنباطى ؟ هل هو احصاء للفرق الماضية ام الحاضرة ام المستقبلة ؟ وكيف يكون الاستقراء لفترة معينة فى التاريخ ؟ ومن الذى قام به واحد ام مجموعة للامم الاربعة فى كل العصور ؟ وماذا عن تاريخ الفرق اللاحق على الفكرة الموجهة ؟ هل هو استقراء علمى للماضى أو الحاضر ام نبوءة للمستقبل ؟ صحيح انه يمكن القول بان الفرق السابقة على الفكرة الموجهة أنماط مثالية تتكرر فى كل عصر وان العدد المعطى حوى هذه الانماط كلها سابقا ولاحقا . ولكن هذا القول يقتضى اولا حصر هذه الانماط وجعلها ميسورة . فالانماط التى تبلغ السبعين لا يمكن وعيها . كما تقتضى ثانيا ارجاع كل الفرق اللاحقة الى الانماط السابقة ، وهذه خطورة كبرى . فقد لا يحدث اتفاق بين الفرق اللاحقة ونمطها السابق . وقد يغفل احد اوجه الاختلاف ويظن انه تشابه(٢٩١) . وكيف يظل العدد

(٢٩١) وما يتوهم من انه حمل على أصول المذاهب فهى اقل من هذا العدد وأن حمل ما يشغل الفروع فهى أكثر مما يتوهم

كما هو لا يزيد ولا ينقص فى كل زمان ؟ وكيف يمكن توجيه التاريخ فى المستقبل بافكار موجهة اخرى تشير الى المستقبل وتحدد مساره كما هو الحال فى احاديث المهدى المنتظر وفى حديث المجددين ؟ والافكار الخاصة بالمهدى تظهر عادة فى المجتمع المضهد كما هو الحال فى المجتمع الشيعى تساعد على ظهوره خاصة اذا عينت الفكرة المهدى بالوصف او بالرسم أو بالاسم(٢٩٢) . وشتان ما بين الرؤيتين . الفكرة الموجهة تشاؤمية تقول بحتمية الاختلاف والشقاق بينما الفكرة المهدوية تفاؤلية تقول بحتمية الخلاص والنجاة(٢٩٣) . وهربا من عدم تطابق العدد المحدد نظريا مع الاحصاء التاريخى يكون التمييز بين الاصول الثابتة التى تطابق العدد والفروع المتغيرة التى لا حصر لها ، وهى قسمة من أصول

= وتوهم لا مستند له لجواز كون الاصول التى بينها مخالفة معتد بها بهذا العدد . وقد يقال لعلهم فى وقت من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا او نقصوا فى اكثر الاوقات ، الدوانى ص ١٧ — ١٨ ، العدد الواقع فى الحديث اما أن يحمل على أصول مذاهب الامة المذكورة فيه أو على ما يشمل فروعها اذ لا وجه للحمل على مجرد فروعها لخروج الاصل الذى لا فرع له كالجبرية المحضة ، وعلى التقديرين لا ينطبق ذلك العدد على عدد فرق أمة الاجابة لان أصول فرقها اقل وما يشمل فروعها أكثر فلا يصح حمل الامة على أمة الاجابة . ومنشؤه أمور : (أ) استفادة بلوغ الافتراق الى هذا العدد فى أوائل الاسلام من السيرة سواء بمعناه الحقيقى أو بمعناه المجازى للتاكيد (ب) كون زمان التوهم بعد أوائل الاسلام اذ لا مجال للحكم بأقلية الاصول قبل انقضاء الاوائل لجواز البلوغ اليه الى وقت الانقضاء (جـ) توهم أن العدد الواقع فى زمان يدوم بحيث لا يزيد ولا ينقص أبدا (د) توهم انحصار الاصول فى الاقسام الاولية التى هى كبار الفرق الاسلامية أو فى الشاملة على الاقسام الثانوية والفروع ما عداها (هـ) توهم انحصار أمة الاجابة فى الانس لان ما بينها أهل الكلام هو فرق الانس مع انها شاملة للجن أيضا ، الكلنبوى ص ١٧ — ١٨ .

(٢٩٢) الفرق ص ٥٧ — ٦٠ .

(٢٩٣) هذا ما فعله الشهرستانى فى « الملل » وجعله الاصول التى تختلف عليها الفرق اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والنقل والعقل ، الملل ص ١٠ — ١٢ .

الفقه فى التمييز فى الاجتهاد بين الاصـــول والفروع . ولكن حتى فى هذه الحـــال هل تظل الاصول كما هى ؟ الا تتغير بتغير التاريخ ؟ هل يظل عـــدد الفرق كما هـــو ماضيا وحاضرا ومســـتقبلا ؟ قد يســـتطيع الفكر فى زمن معين ان يصل الى كل الانمـــاط الممكنة وكل الاختيارات البشرية وكل ما يأتى بعـــد ذلك يدخل تحت هذه الانماط وبالتالى لن يأتى التاريخ بنمط جديد وكل ما سيقع فى المستقبل ســـيجد له نمطا فى الماضى فالتطور يدخل فى البنـــاء والواقع يحكمه الفكر . ومع ذلـــك يمكن الرجـــوع الى وحدة الفكر دون ادانة للتعـــدد وتكفير للفرق وهى قوى اجتماعية وتيارات سياسية لا يمكن ضربها والقضـــاء عليها باخراجها من الجماعة . وماذا عن الحضارات المجـــاورة التى دخلت الحضـــارة الاصلية واصبحت جزءا منهـــا ؟ هل تدخل ضمن الفرق المحصـــاة ؟ ان معظم المذاهب الوافدة كان لها ممثلوها داخل الحضارة الجديدة باعتبارها وارثة للحضارات السابقة . واحيانا يتم احصـــاء الفرق ليس فقط عند البشر بل ايضـــا عند الجن اى عند امم اخرى اى فى مظاهر حياة فى كواكب اخـــرى ، فالانس شـــامل للجن ! واذا اســـتحال حصر فرق الانس فالاولى اســـتحالة حصر كل تفرق وتشتت فى الكائنات الحية . وهل يوجد مكلفون عاقلون خـــارج الانس ؟ ولماذا لم تحص فرق المجوس واليهود والنصارى ؟ قد يكـــون الدافع الى ذلـــك عدم وجود صراع على الســـلطة فى هذه الفرق بعكس المسلمين مما يوحى بأن احصاء الفرق والحكم بهلاكها الا واحدة انمـــا هو فى جوهره صراع سياسى بين الســـلطة والمعارضة . اما احصـــاء الفرق فى سبعين فهو احدى مشتقات العـــدد سبعة وهو عدد رمزى فى تاريخ أديان الشرق ، ســـبعون شيخا ترجموا التوراة السبعينية ، ســـبعون تلميذا للمســـيح ، السبع فواتح فى كتاب الاعـــلان فى العهد الجديد ، سبعون مرة للاستغفار ، الحروف السبع للقرآن ، الائمة الســـبعة . بل يشـــير العدد ايضا الى ظواهر طبيعية تتفق مع الظواهر الروحية مثـــل الايام السبعة والسموات السبع والارضين السبعة .. الخ . وقد لا يعنى

العدد الضبط الاحصائى بقدر ما يعنى التعدد(٢٩٤) . وفى النهـــاية يرفض بعض المتكلمين الافكار الموجهة لحوادث التاريخ وآثروا القيـــام بتاريخ فكرى خالص دون التنكر لوحدة الفكر كوحدة نمطيـــة يتم الانحراف عنها والتشتت فيها(٢٩٥) .

وبالرغم من التعسف النظرى فى اختيار عدد الفرق فقـــد جاءت كل المحاولات لاحصائها تتفق مـــع هذا العدد السبعينى بطريقة أو بأخرى . وحتى يكتمل العـــدد تدخل الفرق غير الاسلامية أحيانا مـــع الفرق الاسلامية او للتمويه على أن احصاء الفرق أمر تاريخى خالص وليس لتكفير المعارضة باسم فرقة السلطان(٢٩٦) . وأحيانا توضع فرق أخـــرى غير كلامية مثل الحكمـــاء والصوفية اما مع الفرق غير الاســـلامية أو مع الفرق الاسلامية . وكيف يمكن لعلم أصـــول الدين أن يرصد جميـــع المذاهب والفرق خارج الحضـــارة الاسلامية وأن يقـــوم بمهمة تاريخ عام للاديان ؟ يمكن ذلك بالاقتصار على الاصـــول دون الفروع وعلى أمهات المذاهب لا المقـــالات

---

(٢٩٤) ويفترق كل منهم فرقا . فاهـــل الاهواء ليســـــت تنضبط مقالاتهم فى عدد معـــلوم . وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحـــكم الخبر الوارد فيها . فافترقت المجوس سبعين فـــرقة ، واليهـــود على احدى وسبعين فرقة ، والنصـــارى على اثنتين وســـــبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٧ .

(٢٩٥) هذا هو موقف ابن حزم فى « الفصل » . بل ان ابن حـــزم يعلن عدم صحـــة حديث الفرقة النـــاجية ويضعفه وهو ما لا نستطيعه نحن الآن . اما الصيغة الاخرى له الواردة فى كتب الحديث عن نجـــاة الفرق كلهـــا الا واحـــدة والتى تفيد عكس المعنى الاول فليست مذكورة فى كتب العقائد لانهـــا لا تفيد فى تكفـــير المعارضـــة بل ترد الاعتبـــار الها وتجعل الهـــالك هو فرقة السلطان اى احتكار الفـــكر وتبرير الســـلطة .

(٢٩٦) هذا ما يفعله ابن حزم . فقد كتب فى فضائح الملل المخالفة للاســـلام يهود ونصـــارى ومجوس ثم عن الفرق الاربع من فـــواحش اقـــوالهم ضلال وأباطيل ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

وتصنيف الفرق غير الاسـلامية حسب الاهمية دون مراعاة لترتيب زمانى أو موضوعى(٢٩٧) .

ولما استحال عرض ثلاث وسبعين فرقة فكان لابد من تجميعها فى فرق كبرى وفرق صغرى أو أمهات الفرق وصغار الفرق أو أصول الفرق ثم فروع الفرق . ويقل التجميع والتصنيف ابتداء من عشر فرق : العشرة فالثمانية فالسبعة فالخمسة فالاربعة وهو الحد الادنى لتصنيف أمهات الفرق او الفرق الكبرى أو أصول الفرق . والحقيقة أنه يمكن رد الفرق كلها ابتداء من الثلاث وسبعين فرقة حتى الاربع الكبرى الى اربع فرق رئيسية ، ثلاثة منها تمثل المعارضة ، المعارضة السرية فى الداخل (الشيعة) والمعارضة العلنية فى الخارج (الخوارج) والمعارضة العلنية فى الداخل (المعتزلة) والرابعة هى فرقة السلطان . تضم فرق المعارضة الثلاث اذن الاثنتين وسبعين فرقة الهالكة بينما تضم فرقة السلطان فرقة واحدة هى الفرقة الناجية(٢٩٨) . فهل يعقل أن تكون فرق

---

(٢٩٧) ونقتصر فى أقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر واعرف أصلا وقاعدة فنقدم ما هو أولى بالتقديم ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، ويصنف الشهرستانى الفرق الى نوعين : الاول المسلمون الملل ج ١ ص ٥٩ — ١٦٠ ، ج ٢ ص ٣ — ٥٨ ، وهؤلاء نوعان : (أ) أهل الاصول المختلفون فى التوحيد والوعد والوعيد مثل المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، (ب) أهل الفروع وهم المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، ج ٢ ص ١٥٨ ، والثانى الخارجون على الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية ج ٣ ص ٨ — ١٦٦ ، وهم فرقتان : (أ) اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وأصحاب الاثنين ، والمانوية وسائر فرقهم (ب) أهل الاهواء والنحل والفلاسفة ، ج ٤ ص ٥ — ١٧٤ ، ج ٥ ص ٣ — ١٧٤ ، والهند ج ٥ ص ١٧٤ — ٢١١ .

(٢٩٨) يقسم الاشعرى الفرق الى احدى عشرة فرقة بالرغم من قوله عشرة وهى : الشيع ، الخوارج ، المرجئة ، المعتزلة ، الجهمية ، الضرارية ، الحسينية ، البكرية ، العامة ، اصحاب

المعارضة بمثل هذه الكثرة وكلها هالكة وتكون فرقة السلطان بهذه

= الحديث ، الكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب القطان . ويضيف زهير الاثرى وأبا معاذ التومنى وكان الاقوال ثلاثة عشر . مقالات ج ١ ص ٦٥ ، وكلها تعود الى الاربعة الكبرى الاولى الشيع والخوارج والمعتزلة والمرجئة . فالجهمية نصفها اعتزالى فى نفى الصفات والنصف الآخر اعتزالية مضادة فى القول بالجبر . والضرارية والحسينية فرق اعتزالية . البكرية والعامة وأصحاب الحديث والمرجئة والكلابية وأبو معاذ التومنى وزهير الاثرى كلها فرق صغيرة داخل الفرقة الناجية . ويقسم الرازى الفرق الى عشرة ، العاشرة خارجة على الاسلام والتسعة فى الاسلام وهى : المعتزلة ، الخوارج ، الروافض ، الغلاة ، الكرامية ، الجبرية ، المرجئة ، الصوفية ، الذين يتظاهرون بالاسلام وان لم يكونوا مسلمين ، الذين هم خارجون على الاسلام بالحقيقة وبالاسم (اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والثنويه ، والصابئة ، والفلاسفة) . ويمكن أيضا ردها الى الاربعة الكبرى فالغلاة والكرامية والصوفية مع الروافض ، والجبرية مع المعتزلة ، كما يصنف البغدادى الفرق الى عشرة : الروافض ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والمشبهة والمرجئة ، والنجارية ، والجهمية ، والبكرية ، والضرارية . وهى ترجع أيضا الى الاربعة الكبرى . فالكرامية مع المعتزلة أو مع الروافض (حدوث الصفات أو التجسيم) والنجارية والجهمية والبكرية والضرارية أيضا مع المعتزلة ، والمشبهة مع الروافض ، ويصنفها الشراح الى ثمانية ، الكلنبوى ص ١٨ ، حاشية الاتحاف ص ٤ . ويقسم الشهرستانى الفرق الى سبعة : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة . ويمكن ردها الى أربعة . فالجبرية نقيض المعتزلة فى خلق الافعال ومعتزلة فى نفى الصفات ، والصفاتية والمرجئة والمشبهة اشاعرة فى الذات والصفات والافعال ، الملل ج ١ ص ١٣ ، ويذكر ابن حزم فرقا ستا خارج الملة الاسلامية تنقسم بدورها الى اقسام فرعية . ومن خلال هذه الفرق الست تحدث آراء أخرى فرعية يمكن ادخالها فى احدها مثل تناسخ الارواح وتواتر النبوات فى كل وقت او ان فى كل نوع من أنواع الحيوانات أنبياء أو أن العالم محدث وله مدبر لم يزل الا أن النفس والخلاء والزمان لم يزل معه وهو قول الرازى الطبيب . وقد صنف ابن حزم ضده كتابا منفردا عن نقد العلم الالهى ، او ان الفلك لم يزل وانه غير الله وانه هو المدبر للعالم الفاعل له اجلاله ، الفصل ج ١ ص ٣ — ٤ ، ويقسم الملطى الشافعى الفرق الى خمس : اهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، =

القلة وهى الوحيدة الناجية ؟ واين الصراع على السلطة داخل فرقة السلطان ؟ واين الخلاف فى الراى بين الفرق الصغرى فى الفرقة الناجية ؟ واين الاتفاق فى الراى بين الفرق الضالة ؟ ومعروف ان المعارضة العلنية فى الداخل (المعتزلة) هى التى وضعت الاصول العامة فى التوحيد والعدل والتى اعتمدت عليها باقى فرق المعارضة الاخرى ، السرية فى الداخل (الشيعة) والعلنية فى الخارج (الخوارج) ، فرق الامة اذن اربع على المستوى نفسه دون هلاك او نجاة(٢٩٩) . وهى امهات الفرق التى تنتظم بعد ذلك الفرق الثلاث وسبعين جمعا وطرحا وضربا وقسمة(٣٠٠) . والحقيقة ان كل هذه الفرق الصغيرة لا

= والشيعة ، والخوارج . ويمكن ردها الى اربعة لان اهل السنة والمرجئة فرقة واحدة . وكذلك الامر عند ابن حزم فى تصنيف آخر ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، ونفس التصنيف عند الخياط : شيعة ، ومرجئة ، ومعتزلة ، واصحاب حديث ورواية ، الانتصار ص ١٣٩ .

(٢٩٩) الفرق عند ابن حزم اربع : المعتزلة والخوارج والمرجئة والتشيع ، الفصل جـ ٥ ص ١٩ — ٧٠ وهى نفس القسمة عند الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، الرافضة ص ١٨ — ٣٥ ، المعتزلة ص ٣٥ — ٤٣ ، المرجئة ص ٤٣ — ٤٧ ، الخوارج ص ٤٧ — ٥٤ ، وقد تكون المرجئة احدى فرق السلطان فصلتها الفرقة الناجية كى تكون معارضة مستأنسة .

(٣٠٠) عند الملطى الشافعى مثلا الزنادقة خمس فرق ، والجهمية ثمان ، والقدرية سبع ، والمرجئة اثنتا عشرة ، والرافضة خمس عشرة ، والحرورية خمس وعشرون ومجموعها اثنتا وسبعون فرقة ، فهذه جملتهم ، التنبيه ص٢ ٩ ، ويعترف الكلنبوى بأن الفرق اقل من هذا العدد اذا كانت كبار الفرق ثمانية : المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة واهل السنة . والشاملة للاصول الثانوية ثلاثا واربعين : عشرون للمعتزلة وثلاثة للشيعة وسبعة للخوارج وخمسة للمرجئة وثلاثة للنجارية وواحدة للجبرية وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة . فسواء حمل على الاصول الاولية او على ما يشتمل الاصول الثانوية يكون اقل من هذا العدد ، الكلنبوى ص ١٨ ، واحيانا يتم ضبط العدد : عشرون =

تهم تاريخيا بقدر ما تهم لاكمال العدد . حتى ولو وجدت تاريخيا فما الفائدة من ذكر فرق انقضى عهدها وانقرض انصارها ؟ وكلها اسماء اعلام اكثر منها موضوعات مما يدل على ربط الفرق باشخاص اصحابها وكانها خلافات شخصية . ولا يمكن حفظها او استرجاعها او حتى استعمالها . وهل القصد تشويه وحدة الامة وبيان خلافاتها حتى يهرع الناس الى الفرقة الناجية طلبا للوحدة والامان ؟ والعقائد مجرد سلاح فى يد الخصوم تكشف عما تحتها وهو الصراع السياسى بين القوى السياسية المختلفة بين المعارضة والسلطة . معركة الصراع فى الحقيقة هى معركة اجتماعية سياسية ، خصومات اهواء وصراع مصالح . للعقائد ظهر وبطن ، ظهرها الدين وباطنها السياسة ، ظاهرها الله وباطنها العالم(٣٠١) .

٣ — من التفرق الى الوحدة .

اذا كان المسار الاول للتاريخ الفكرى من الوحدة الى التفرق عند القدماء فان المسار الثانى له يمكن أن يكون من التفرق الى الوحدة عند جيلنا . فالفرق الثلاث وسبعون يمكن ردها الى ما هو أقل منها الى

= للمعتزلة واثنان وعشرون للشيعة وثمانية عشر للخوارج ، وخمسة للمرجئة وثلاثا للنجارية وواحدة للجبرية المحضة وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة الكلنبوى ص ١٨ .

(٣٠١) ولكن ربما لسوء المعنى الفاحش بلفظ متلبس ليسهلوه على اهل الجهل وعين النظر بهم من اتباعهم وليبعد فهم تلك العظيمة على العامة من مخالفتهم كقول طوائف من أهل البدعة والضلالة لا يوصف الله بالقدرة على المحال ولا على الظلم ولا على الكذب ولا غيرها ما علم ان يكون فاخفوا اعظم الكفر فى هذه القضية لما ذكرنا من تانيس الاغمار من اتباعهم وتسكين الدهماء من مخالفيهم فرارا عن كشف معتقدهم صراحا الذى هو انه تعالى لا يقدر على الظلم ولا له قوة على الكذب ولا به طاقة على المحال ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

فرق كبرى أربع هى فرق المعارضـــة الثلاث وفرقة السلطان ، اى الصراع بين المعارضــــة السلطة فى مجتمع واحد . فالوحدة قائمة ، وحـــدة الصراع بين القوى الاجتمـــاعية ، يرتكز كل منهـــا على أصول عقائدية يمكن ان تكون بؤرة توحيد جديدة تختلف عليهـــا الفرق . فبدلا من أن تكون الوحدة علة فاعلة فى البداية والتفرق علة غائية فى النهاية كما هـــو الحال عند القدماء يكون التفرق هـــو العلة الفاعلة والوحدة هى العلة الغـــائية فى عصرنا .

أ ـــ **الشعور البنائى (المذهبى)** . تكشـف الفـــرق الاربع ، ثلاث للمعارضة وواحدة للسلطة عن وجود موضوعات للخلاف أو عقائد يتم عليها التفرق ، كل فرقة حسب موقفها السياسى . فالمعارضة السرية فى الداخل تقول بالحلول ويتم تكفيرها دينيا كستار للابعاد السياسى . والمعارضة العلنية فى الخارج يصعب تكفيرها دينيـــا لقولها باصلى التوحيد والعـــدل وهما اليقين فى الالهيات فلا مفر من تكفيرها سياسيا بدعوى الخـــروج على السلطان . والمعارضة العلنية فى الداخل يصعب تكفيرها دينيـــا لقولها بالاصول الخمسة كفكر للمعارضة . لذلك يتم تكفيرها دينيا وسياسيا ، ويظل التكفير السياسى اقوى . وتظل المعارضة العلنية فى الخارج والداخل عن طريق اصـــلى التوحيد والعدل أقوى من المعارضة السرية فى الداخل عن طريق الامامة . وفرقة السلطان ايضا يسهل تكفيرها من الفقهاء لفصلها الايمان عن العمل(٣٠٢) .

وكثير من فرق المعارضة الفرعية تقرب من فرقة الســـلطان ممـــا يدل على أن جذور الفرقة الناجية عند الفـــرق الضالة وان جذور الفرقة

---

(٣٠٢) هذا ما يفعله ابن حزم فى تكفيره للمرجـــئة اى رجعية اهل السنة ، المحـــافظة الساذجة ، فقه السلطان . أقرب المرجئة الى أهل الســـنة القائلون بأن الايمـــان عقد بالقلب واللسان وابعدهم القائلون بأنه باللســـان فقط ، واقرب الشيعة الى اهل السنة القائلون بالامامة فى على وبنيه وأبعدهم الامامية .

الضالة فى الفرقــة الناجية . اذا هلكت المعارضــة هلكت السلطة معها وان نجت الســلطة نجت المعارضة معها(٣٠٣) . فكل فرقة تمثل عقيدة ومذهبا وفكرا ســواء كانت المعارضة سرية أم علنيــة فى الداخل أم فى الخارج ، أو كانت للسلطة . وتمثل الفرق بصرف النظــر عن كونها فرقا تاريخية خالصة تيارات فكرية واتجاهات نظــرية يمكن تحديد اصولها وتحويلها الى تصــورات مختلفة للعــالم أو مناهج حياة او نظم اجتماعية وسياسية كل فرقة حولت الوحى الى مذهب نتيجة لظروفها التاريخيــة والاجتماعية والسياسية .

فالفرقتان الكبيرتان اليوم الســنة والشيعة كل منهمــا يمثل اتجاها فكريا ابتداء من التوحيد حتى الامامة ، فى الله وفى الطبيعة ، فى الانســان وفى المجتمع . فبينما تقول الشيعة فى التوحيد بالتأليه أو التجسيم تقــول الســنة بالتشبيه أو التنزيه . وبينما تقول الشــيعة بالفيض وبأن الفرق بين الروح والمادة هو فرق فى الدرجة لا فى النوع تقول أهل السنة بالخلق

---

(٣٠٣) ثم ســائر الفرق الاربــع فيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخــلاف القريب . فأقرب فرق المرجئين الى أهل الســنة من ذهب مذهب أبى حنيفة الفقيــه الى أن الايمان هــو التصــديق باللســان والقلب معــا وأن الاعمال انمــا هى شرائــع الايمــان وفرائضه فقط . وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والاشعرى ومحمد بن كرام السجستانى فان جهمــا والاشــعرى يقــولان أن الايمان عقد بالقلب فقط وان أظهر الكفر والتثليث بلســانه وعبــد الصليب فى دار الاسلام بلا تقية . ومحمد بن كرام يقول هو باللســان وان اعتقد الكفر بقلبه . واقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحــاب الحسين بن محمد النجــار وبشر بن غياث المريسى ثم أصحاب ضرار بن عمرو وأبعــدهم أصحاب أبى الهذيل . وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل الســنة المنتمون الى أصحــاب الحسن بن صــالح بن حسن الهمذانى الفقيه القائلون بأن الامامة فى ولد على ، والثابت عن الحسن بن صالح هو قولنا أن الامامة فى جميــع قريش وقول جميع الصحابة الا انه كان يفضل عليا على جميعهم . وأبعدهم الامامية . واقــرب فرق الخوارج الى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضى والفزارى الكــوفى وأبعدهم الازارقة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ .

وان الفرق بين الروح والمادة فرق فى النوع لا فرقا فى الدرجة . وفى الانسان بينما تقول الشيعة بوجود حقائق الوحى فى القلب ويمكن العثور عليها بالتاويل فان استعصى التاويل فتقليد الامام ، يثبت السنة بديهيات العقول ووضوح النصوص واجتهاد فى فهمها . وبينما ترى الشيعة ان نموذج السلوك الامثل هو الطاعة والانقياد وتنفيذ تعاليم الامام . ترى السنة ان نموذج السلوك الامثل هو الفعل الحر والعمل المسؤول . وبينما ترى الشيعة أن الايمان مكتف بذاته وانه ايمان بحب ال البيت . ترى السنة ان الايمان قول وعمل وان لا وجود للايمان الا بالعمل . وبينما تقول الشيعة بوحدة الاديان ولا ترى ضيرا فى الاستعانة بمراحل الوحى السابقة او الالهام اللاحق الذى يكشف عنه الائمة ، يقول السنة باكتمال الوحى وانتهائه بانقطاع الرسل . وبينما تقول الشيعة بتعيين الامام تقول السنة بالشورى وبالبيعة العامة . وبصرف النظر عن الفروق فى الدرجة فى هذا التقابل عند كل فريق وعلى فرض صحة هذا التقابل كاختيار فكرى فانه نظرا لتغير الظروف الاجتماعية لكل منهما عبر التاريخ فقد انقلب الاختيار . فقد لا يقل السنة تجسيما وتشبيها بل وتاليها من الشيعة ولا يقل الشيعة تنزيها عن السنة . وقد لا يقل أهل السنة تأويلا من الشيعة ولا يقل الشيعة حرفية من السنة . وليس السنة أقل طاعة من الشيعة فى حين أن الشيعة قادرون على المعارضة والثورة . كما أصبح الايمان عند السنة مكتفيا بذاته فى حين أصبح عند الشيعة عملا تاريخيا . وقد وقع السنة فى الروحانية وضاع لديها الفصل بين الروح والمادة وأصبح الشيعة اكثر فصلا بينهما من السنة . كما اصبحت السنة أكثر موالاة للنصارى واليهود من الشيعة ، يقومون بتعيين الامام وراثة من العسكر بينما تثور الشيعة على ملك الملوك . فالشعور المذهبى هو اختيار عقائدى يكشف عن موقف سياسى متغير من عصر الى عصر وبالتالى يكون احد ابعاد الشعور التاريخى .

وفى داخل السنة هناك اختياران آخران ، المعتزلة والاشاعرة ، على طرفى نقيض ، المعارضة العقلية المستنيرة والسلطة النصية القاهرة .

وكل فرقة تمثل مذهبا متكاملا ابتداء من التوحيد والخلق والبعث ونهاية العالم(٣٠٤) . ففى التوحيد تنكر المعتزلة الصفات حرصا على التنزيه ، وتنكر كل صور التشبيه والتجسيم حتى ولو اضطرت الى تأويل النصوص لاثبات معانيها العقلية . ولما أنكرت الصفات أثبتت حرية الانسان ، فالانسان خالق أفعاله ، ومسؤول عن الخير والشر فى العالم ، وقادر على الاعمال . وفى النهاية يكون له ما قدم من خير أو شر دون وساطة أو شفاعة . ويكون الحكم بعد البعث وهو على وعى به وليس قبله . وكما رفض التجسيم فى البداية يرفض فى النهاية . فالثواب والعقاب خلقيان أكثر منهما ماديين . فالرضا عن الذات أفرح للنفس من الجزاء المادى . وتأنيب الضمير أوقع على النفس من العذاب الجسمانى . أما الاشاعرة فتمثل المذهب المقابل . تثبت الصفات ، ولا ترى حرجا فى القول بالتشبيه بل وبالتجسيم حرصا على حرفية النصوص . وما دامت الصفات مثبتة فهى أيضا فاعلة فى العالم . فهى مسؤولة عن كل ما يقع من الانسان ومن الطبيعة من خير أو شر . وفى النهاية يبدأ الحساب الجسمانى والحكم على أفعال الانسان وتوقيع الجزاء المادى عليه ثوابا أم عقابا .

ونظرا لغلبة المذهب على الفرقة والموضوع على التاريخ فقد عرفت كل فرقة بالموضوع الذى اشتهرت به وأصبحت الموضوعات عناوين لفرق . فغلاة الشيعة يقولون جميعا بالتأليه وبالتجسيم وبالتشبيه وهو أحد الحلول لموضوع التوحيد . فاذا ذكر التأليه أو التجسيم ذكر غلاة الشيعة . وتقول المعتزلة بالتنزيه المطلق ونفى الصفات . فاذا قيل التنزيه أو نفى الصفات ذكر المعتزلة . ويغلب على الخوارج والمرجئة موضوع الايمان والعمل فاذا ذكر الموضوعان ذكرت

---

(٣٠٤) وكان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وهذا التضاد بين كل فريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ .

الفرقتان(٣٠٥) . ويغلب على كل فرقة موضوع أو أكثر . فمثلا يغلب على الخوارج موضوعا الامامة والايمان والعمل مما يدل على الطابع العملى لفكر الفرقة وليس الطابع النظرى كما هو الحال فى الذات والصفات أو الجبر والاختيار . لذلك اسست الفرقة فقها ونظمت تشريعا . والاهم من ذلك كله هو انتظام الفرق كلها فى اصول بصرف النظر عن عددها . فاذا كانت الاصول اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والايمان والعمل وكانت امهات الفرق اربعا : الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة (اشاعرة) ، ثلاثة للمعارضة وواحدة للسلطة ، اختلفت الشيع والمعتزلة فى التوحيد ، والمرجئة والخوارج فى الايمان والعمل ، والمرجئة والمعتزلة فى الوعد والوعيد ، والشيعة والخارج فى الامامة(٣٠٦) . كل حل لمشكلة ليس قائما بذاته بل يؤدى الى حل المشكلة الاخرى بالطريقة نفسها . فانكار الصفات يؤدى بالضرورة الى ترك العالم مفتوحا الى فعل الانسان

---

(٣٠٥) فالذين الاول لما ان حكم العقل لمن لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . والاول غلو والثانى تقصير . فمثار الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا فى وصفه بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم اعور باحدى عينيه شاء . فان من قال انما يحسن منا ما يحسن منه وما يقبح منا يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال يوصف البارى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى فقد اعتزل الحق ، الملل ج ١ ص ٢٠ — ٢١ ، فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام . والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ٢٢ .

(٣٠٦) كثير من اصحاب المقالات ان هى الا تفريعات على فرقة من امهات الفرق . وكثيرا من يحدث خلط بين الفرقة والمقالة . فالفرقة ينتسب اليها عديد من المتكلمين وتمثل اتجاها فكريا فى حين

=

وحرية اختياره . كما يؤدى بالضرورة الى اعمال العقل واثبات قوانين مطردة للطبيعة . أما اثبات الصفات فانه يؤدى الى اثبات فاعليتها فى الطبيعة ومزاحمة الفعل الانسانى ومشاركته والى تصور الطبيعة ميدانا للصفات المطلقة والعقل واقفا وراء النقل أى نافيا لاستقلال العقل والطبيعة .

ب — الشعور الجدلى (التاريخى) . يكشف الشعور المذهبى البنائى على أن الفرق موضوعات ، وأن الموضوعات أصول ، وأن أمهات الفرق تدخل فى جدل بينها حول هذه الاصول . فالمعتزلة والشيعة على

أن المقالة رأى منفرد ينسب الى صاحبه ولا يدخل تحت اسم فرقة . ونظرا لاهمية الفرق الاربع فانها تحظى بالقدر الاكبر من كتب الفرق من حيث الكم والترتيب . فبينما يخصص الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » من حيث الكم للمعتزلة ١٠٠ ص ، وللشيعة ٩٠ ص ، وللخوارج ٤٠ ص ، وللمرجئة ٢٠ ص (المعتزلة والشيعة نقيضان ، والخوارج والمرجئة نقيضان ، والاشاعرة هى الفرقة الناجية الموجهة للعقائد) يخصص لاصحابها الحديث ٦ ص ، وللبكرية ٣ ص ، وللضرارية ٢ ص ، وللنجارية ٢ ص ، وللعامية صفحة واحدة ولكل من زهير الاثرى ومعاذ التومنى نصف صفحة . وبينما يخصص البغدادى فى « الفرق بين الفرق » للمعتزلة ٨٨ ص ، وللروافض ٤٣ ص ، وللخوارج ٤٢ ص فانه يخصص للكرامية ٢٠ ص ، وللمشبهة ٥ ص ، وللمرجئة ٥ ص ، وللنجارية ٤ ص ، ولكل من الجهمية والبكرية والضرارية صفحة واحدة . ويكون التقابل بين الفرق الاربعة فى الاصول الاربعة كما يحددها الشهرستانى ، (الملل ج ١ ص ١٠ — ١٢) كالآتى :

١ — شيعة
٢ — خوارج
٣ — معتزلة
٤ — مرجئة

التوحيد — الامامة
الايمان — والعمل
الوعد — والوعيد
متشابهان فى التوحيد والعدل
مختلفان فى الأصول الأربعة

طرف نقيض فى التوحيد ، والشيعة والخوارج على طرف نقيض فى الامامة ، والخوارج والمرجئة على طرف نقيض فى الايمان والعمل ، والمعتزلة والمرجئة على طرف نقيض فى الوعد والوعيد . ويستطيع الشعور الجدلى أن يصف التاريخ وفى الوقت نفسه يدرك دلالة المذهب ويبرز النسق العقائدى للفرقة وذلك من خلال نشأة الفرق وتوالدها بعضها عن البعض الآخر طبقا لقانون الفعل ورد الفعل اى طبقا للمنهج الجدلى القائم على التعارض والاضداد(٣٠٧) . ولا يوجد منهج محكم فى معظم المصنفات الكلامية لعرض تاريخ الفرق . ويتأرجح معظمها بين تتبع

---

(٣٠٧) وهذا ما يلاحظ فى أمهات الفرق التى يذكرها الاشعرى فى اول القائمة . فالخوارج ضد الشيعة بالنسبة لعلى ، والمرجئة ضد الشيعة فى التنزيه والتشبيه ، والاشاعرة ضد المعتزلة فى الصفات والنقل والعقل وافعال العباد ، والمعتزلة ضد جهم فى الحرية وأفعال العباد . وهو ما يفعله البغدادى أيضا عندما يرتب الفرق كالآتى : الخوارج ، القدرية ، المعتزلة ، المرجئة . فالخوارج ضد الروافض فى الامامة ، والمعتزلة ضد الروافض فى التوحيد ، والمرجئة ضد الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وفى صلة الايمان بالعمل . وهو ما لاحظه الشهرستانى بقوله « المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل جـ ١ ص ٦٤ — ٦٥ ، لذلك رتب الشهرستانى الفرق الاربعة الاولى : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة حسب الموضوع وهو التوحيد بحلوله الثلاث ، نفى الصفات عند المعتزلة والجبرية ، واثبات الصفات عند الصفاتية ، وتشبيه الصفات عند المشبهة . ولكنه أغفل الجدل فى الزمان . فالترتيب الزمنى هو المشبهة فى تشبيه الصفات كدعوى ثم المعتزلة والجبرية فى نفى الصفات كنقيض الدعوى ثم فى اثبات الصفات بلا تشبيه عند الصفاتية كمركب للدعوى . كما أنه ترك الشيعة فى النهاية مع انها تشارك المشبهة وتغالى فى التشبيه الى درجة التأليه . ويضع الشهرستانى الخوارج والمرجئة والوعيدية معا لاشتراكهما فى موضوع الايمان والعمل ولو أن الخوارج والوعيدية يشتركان فى الدعوى نفسها ويقدم المرجئة كنقيض للدعوى ، الملل جـ ٢ ص ٣ .

النشــــأة الزمانية وبين عرض الموضوعات العقــائدية وان كانت أقرب الى المنهج الثانى أى عرض الفرق من خلال الموضوعات . ويختلف الترتيب الزمانى والموضوعى حسب الموضوع . ففى الامامة مثــلا تظهر الرافضــة أولا ثم يناقضهم فيهــا الخوارج فى حين انه فى التوحيد تقول الرافضــة أولا بالتأليه أو التجسيم ثم يظهر المعتزلة ويقولون بالتنزيه(٣٠٨) . وقد ينشأ رد الفعل على الفور اذا كانت عملية خالصة مثــل الامامة أو متأخرة اذا كانت نظــرية تحتاج الى تفكير وتدبر مثــل التوحيد . فبعد ان ظهــر التاليه مبكرا للغاية فى حياة على لم يظر توحيد المعتزلة ونفى الصــفات الا متاخرا . وقــد ظهرت الروافض بدعوى التاليه . فظهورهم هنــا سابق على الخوارج فيمــا يتعلق بالتاليه ، وقد حدث ذلك فى حيــاة على(٣٠٩) . وفى هــذا الجو العام من التوتر النفسى وجهل العــرب ،

---

(٣٠٨) يرتب الملطى الشــافعى الفرق من الجــانب التــاريخى كالآتى : الرافضة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، فالمعتــزلة رد فعل على الرافضــة فى التوحيد . ولكن المرجئة ليست رد فعــل على المعتزلة فى شىء بل هو رد فعل على الخــوارج فى الحكم على مــرتكب الكبيرة وفى الصــلة بين الايمــان والعمل . ولكنه يعود فى الجزء النقدى ويرتبهــا كالآتى : المرجئة ، الروافض ، المعتزلة ، الحرورية (الخوارج) اى أنه يضــع الفرقة الثــالثة فى المكان الاول . وربمــا كان ذلك خطأ اراديا من النــاسخ أو من الناشر لانه ترتيب مخــالف للاول ولا يــدل على شىء .

(٣٠٩)واما الروافض فان السبئية منهم أظهروا بدعتهم فى زمــان على فقال بعضــهم له : انت الاله فأحرق على قوما منهم ، ونفى ابــن ســبأ الى سابا ط المــدائن . وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الاسلام لتسميتهم عليــا الها ، الفرق ص ٢١ ، وكان من العــاملين فى تــلك الفتنة (قتل الخليفة الثــالث) عبد الله بن ســبأ ، يهودى وغلا فى حب على حتى زعم أن الله حــل فيه . وأخذ يدعــو الى أنــه الاحــق بالخلافة ، وطعن على عثمــان فنفاه . فذهب الى البصرة وبث فيهــا فتنته . فأخرج منها فذهب الى الكوفة ونفث ما نفث من ســم الفتنــة فنفى منها . فذهب الى الشــام فلم يجد فيهــا ما يريد . فذهب الى مصر فوجد فيهــا أعوانا على فتنته الى أن كان ما كان مما ذكرناه . ثم

=

وشـــدة انتسابهم الى الدعوات فى عصر الدعوات يمكن ان يكون عبد الله بن سبأ منشىء التاليه من خلفياته الدينيـــة القديمة . لم يكن العـــرب يعرفونه اذ كانت الوثنيـــة لديهم سطحية بالاضافة الى انـــه يقـــوم على الاعجاب بالبطل فى عصر البطـــولة وبين الابطال . فالخوارج والشـــيعة نقيضان وان لم يخرج النقيض من النقيض زمانيا . نشـــأ الخوارج أولا برفضهم امامة على ثم نشأ الشـــيعة ثانيا بعد مقتل على وبنيه . فمن حيث موقفهم من على هما نقيضان وان تولد احدهما عن الآخر زمانيا(٣١٠) .

وينطبق قانون الفعل ورد الفعـــل أو قانون الجدل من الموضوع الى نقيض الموضـوع الى مركب الموضوع ليس فقط على تاريخ الفـــرق وتوالد بعضها من البعض الآخر بل ايضـــا على موضوعات العلم الرئيسية . اذ تحل المشكلة أولا باختيار احد النقيضين ثم يأتى الحل الثـــانى بالنقيض واخيرا يأتى الحل الثالث يحاول الجمع بين النقيضين فى وسط متناسب متفاديا الغلو والتطرف . يأتى الحل الاول فى ظروف نفسية واجتماعية معينة . ثم يأتى نقيضـــه لاعادة التوازن ، وابراز ما خفى اذ لا يقف أمـــام التطرف الا تطرف مضاد . ثم يأتى الحل الثالث لالغاء الطرفين ومحاولة اســـتعادة التوازن الفكرى . فمثـــلا فى نظرية الوجود (الطبيعيات) يقضى فريق على اســـتقلال الطبيعة وعلى فعلها ، ويجعل حركتها ومســـارها من خارجها . فينشأ رد فعل عند أصحاب الطبائع القائلين بالطباع وان فعل الطبيعة

ظهور بمذهبه فى عهد على فنفـــاه الى المدائن . وكان رأيه جرثومة كما حـــدث من مذاهب الغـــلاة من بعده ، الرسالة ص ١٠ — ١١ ، ويقول رشـــيد رضا معلقا أن ابن سبأ فعل ما فعل بغضـــا فى الاسلام لا حبا فى على . فاسلامه كان خديعة . وله نظراء فى ذلك من اليهود ومثلهـــم بعض مجوس الفرس الذين اظهروا الاسلام وتستروا بالتشـــيع لعـــلى ولآل البيت كلهم كانوا يقصدون افساد الاسلام وازالة ملكه بالتفريق بين اهـــله ، الرسالة ص ١٠ .

(٣١٠) يحل الشهرستانى هذا التضاد فيقول : المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضـــاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشـــيعة والخوارج ، الملل ج ١ ص ٦٤ .

وحركتهـــا من داخلها بفعل طبائع الاشياء . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين النقيضين ويقـــول بالطبائع ولكنــــه يجعلها مخلوقة(٣١١) . وفى التوحيد يعرض التاليه أو التجسيم أو التشــــبيه من الشيعة . فينشأ رد الفعل من المعتزلة فيقترحون التنزيه لدرجة نفى الصـــفات . فالتعطيل اكبر رد فعل على التجسيم والتشبيه . ثم يأتى الحل الثالث الذى اقترحه الاشـاعرة لاعادة التوازن الفكرى ، ويقترحون اثبات الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل تفاديا لتطرف النقيضين(٣١٢) . وفى خلق الافعال (الجبر والاختيـــار) يعرض الجبر المطـــلق أولا وتثبت الارادة الالهية المطلقة وتنكـــر حرية الاختيار . ثم ينشأ رد الفعل ويوضع النقيض فتتأكد حرية الاختيـــار ومسؤولية الانســـان المطلقة عن افعاله . ثم يأتى الحل الثالث للجمـــع بين النقيضين ويقـــال بالكسب وبخلق القدرة فى زمان الاستطاعة(٣١٣) . وأحيانا تظهـــر القدرية وكأنهـــا اثبات لدعـــوى نفى القدر واثبـــات

---

(٣١١) ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة ، الملل جـ ١ ص ٤٢ .

(٣١٢) ويقول رشيد رضا معلقا « الغلو فى التجريد مذهب المعطلة منـــكرى الصفـــات ، والدنو من التحديد مذهب المشبهة ، وبينهما مذهب الســـلف الوسط وهو أن تصفه تعـــالى بما وصف به نفســه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . ويقرب من مذهب متكلمى الخلق الذين يمنعـــون التعطيل والتمثيل دون التأويل لبعض الصفات والافعال ، الرســـــالة ص ٩ ، ويقول أيضـــا « التحقيق » ان السلف كانوا يأخذون فى الصفات الالهيـــة بمعانى الالفـــاظ فى اللغة مع تنزيهه تعـــالى عن مشـــــابهة شىء من خلقه . فكمـــا ان ذاته ليست كغيرها من الذوات فكذلك صفاته وأفعـــاله . ولا يذهبـــــون الى ما وراء ذلك من لوازم ظـــاهر اللفظ كالتشبيه والتحديد المأخـــوذ من اطـــلاقه فى الاصل على المخلـــوق فان التنزيه قد جعل المشاركة فى اللفظ اسمية أو جنسية لا شخصـــــية ، الرسالة ص ٩ .

(٣١٣) وممن بالغ القول بالقـــدر هشام بن عمرو والفوطى والاصم من أصحـــابه ، الملل جـ ١ ص ٤٣ .

الاستطاعة(٣١٤) . وقد تضم المسألتان مرتكب الكبيرة والاختيار فى مسألة واحدة هى الفعل أو السلوك . فاذا كانت المسألة هى الاختيار يكون اثبات الاختيار رد فعل على الجبر لا العكس(٣١٥) . وفى العقل والنقل ، يقال أولا ان النقل مكتف بذاته ولا يحتاج الى عمل عقلى يخرج النص من مكانه ، وتتقدم الحشوية الاقتراح . فينشأ رد الفعل ليجعل العقل اساس النقل . فاذا تعارض النقل مع العقل أول النقل لحساب العقل ، ويقدم المعتزلة هذا الرأى . ثم يأتى حل ثالث يجمع بين العقل والنقل ويعرض اتفاق صحيح المنقول مع صريح المعقول ابتداء(٣١٦) .

---

(٣١٤) ثم حدث فى زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة من معبد الجهنى وغيلان الدمشقى والجعد بن درهم ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة ، الفرق ص ١٨ — ١٩ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣١٥) وكانت أول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الانسان بارادته وأفعاله الاختيارية ومسألة من ارتكب الكبيرة ولم يتب . اختلف فيها واصل بن عطاء واستاذه الحسن البصرى واعتزل يعلم اصولا لم يكن أخذها عنه . غير أن كثيرا من السلف ومنهم الحسن — على قول — كان على رأى أن العبد مختار فى أعماله الصادرة عن علمه وارادته . وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا الى ان الانسان فى عمله الارادى كأغصان الشجر فى حركاتها الاضطرارية كل ذلك وأرباب السلطان من بنى مراون لا يحفلون بالامر ولا يعنون برد الناس الى أصل وجمعهم على أمر يشملهم ثم يذهب كل ما يشاء سوى ان عمر بن عبد العزيز أمر الزهرى بتدوين ما وصل اليه من الحديث وهو أول من جمع الحديث ، الرسالة ص ١٣ — ١٤ .

(٣١٦) ويضع الغزالى هذا القانون فى مقدمة « الاقتصاد » اذ يقول : واطلعوا (أهل السنة) على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول ، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما أتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وان من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة بين تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به الا من خبث الضمائر .

وفى الحسن والقبح العقليين يقول فريق بأن حسن الاشـــياء وقبحها من خارج الاشياء وأن الاشياء لا تحتوى على صـــفات موضوعية كالحسن والقبح . ثم ينشأ رد الفعل بقـــول فريق آخر بأن حســـن الاشياء او قبحها من داخل الاشـــياء وصفات موضوعية يدركها العقل . ثم يأتى فريق ثالث ليحاول الجمـــع بين النقيضين فيجعل حسن الاشـــياء وقبحها فى الاشـــياء الا الشرائع التى يكون حسنها او قبحها من خارجها(٣١٧) .

= فميل أولئـــك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط ، وكلاهما بعيـــد عن الحزم والاحتيـــاط . بل الواجب المحتـــوم فى قواعد الاعتقـــاد وملازمة الاقتصاد والاعتمـــاد على الصراط المستقيم . فكلا طرفى قصد الامور ذميم . وانى يستتب الرشـــاد يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكـــر مناهج البحث والنظر او يعلم أنه لا مســـتند للشرع الا قول ســـيد البشر وبرهان العقـــل الذى عرف به صـــدقه فيما أخبر ؟ وكيف يهتدى للصـــواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضـــاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ فليت شـــعرى كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العى والحصر ! أولا يعلم ان خطأ العقل قاصر وأن مجـــاله ضيق فيحصر ؟ هيهـــات قد خاب على القطـــع والثبـــات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يســـمع بتأليف الشرع والعقل وهذا الشـــتات . فمثال العقل البصر الســـليم عن الآفات والآذاء ، ومثـــال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فأخلق بأن يكون طـــالب الاهتـــداء المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الانبيـــاء . فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضـــا للاجفـــان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقـــل مع الشرع نور على نور . والملاحظ بالعين الاعـــور لاحدهمـــا على الخصوص متدل بحبل مغرور ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

(٣١٧) وأما الســـمع والعقل فقد قال أهل السنة : الواجبـــات كلهـــا بالسمع والمعـــارف كلها بالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب ، والســـمع لا يعرف أى لا يوجد المعرفة بل يوجب . وقال أهل العدل المعـــارف كلها معقولة واجبة بنظر العقل ، وشـــكر المنعم واجب قبل ورود الســـمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ، الملل ج ١ ص ٦٤ ، والعـــدل على مذهب أهل السنة أن الله عـــدل فى افعـــاله بمعنى أنه متصرف فى الملك على مقتضى المشيئة . والعلم والظلم ضـــده فلا يتصـــور منه جـــور فى الحكم وظـــلم فى التصرف . وعلى مذهب الاعتزال والعدل ما يقتضـــيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصـــواب والمصلحة ، الملل ج ١ ص ٦٢ — ٦٣ .

وفى الوعـد والوعيد يثبت المعتزلة وجوب الثواب والعقـاب طبقا للاعمال ، وينفى أهل السنة هذا الوجوب ويجعـلون كل شىء مرهونا بمشـيئة الارادة المطلقة ، ويأتى فريق ثالث ليقـول بالوجوب الشرعى(٣١٨) . وفى الإيمان والعمـل يبدأ الخوارج والمرجئة على طرفى نقيض يثبت الاولون العمل كمعبر وحيد عن الايمـان والا فلا ايمان ويكـون الكفر . ويثبت الآخرون الايمان مكتفيا بذاته دون عمل ، ويكون الايمان فى غياب العمل . ثم تقتـرح المعتزلة المنزلة بين المنزلتين للجمـع بين الحلين المتعارضين والابقـاء على جزء من الايمان وجزء من العمل(٣١٩) . نشأت المرجئة بدعوى الارجـاء فى الايمان أى تأخير العمل على الايمـان كرد فعل على الاحكام القاطعة التى صدرت وقت الفتنـة على الناس بالايمان والكفر والفسـق حيث تقطعت الرقـاب من جراء الحكم على اعمـال الناس وجعل العمل مقياس الايمان والمعبر عنـه . فاذا كان الخوارج يثبتون صلة الايمان بالعمل فان المرجئة يثبتون الايمـان دون العمل ويجعلونه نظـرا ومعرفة . واذا كانت الخوارج تحكم على الناس بالكفر والايمان فان المرجئـة ترجىء الحكم . واذا كانت الخوارج ترى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فان المرجئة ترى أن الايمان يزيد وينقص . واذا كانت الخوارج ترى أن الدار دار كفـر وحرب فان المرجئة ترى أن الدار دار ايمـان وسـلام(٣٢٠) . كما تظهر المعتـزلة اثباتا لدعوى المنزلة بين المنزلتين

---

(٣١٨) أما الوعد والوعيد فقد قال اهل السنة : الوعد والوعيـد كلامه الازلى ، وعد على ما أمر واوعد على ما نهى . فكل من نجـا استوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واسـتوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب شىء من قضية العقل . وقال أهل العدل لا كلام فى الازل ، ومن خسر فبفعـله استوجب العقـاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك ، الملل ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

(٣١٩) والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقـدرية ابتدأت بدعتهم فى زمان الحسن واعتـزل واصل عنهم وعن استـاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وسمى هو وأصحابه معتزلة .

(٣٢٠) وأما المرجئة فثلاثة أصنـاف : صنف منهم قالوا بالارجـاء

=

كدعوى مناقضة للكفر أو للايمان ومن ثم تشارك الخوارج فى الصلة بين الايمان والعمل(٣٢١) . وفى الامامة يقول فريق بالتعيين وهم الشيعة ثم يظهر رد الفعل عند فريق آخر فى القول بالاختيار المطلق وهم المعتزلة والخوارج . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين التعيين والاختيار ويجعل الائمة من قريش وهم أهل السنة والاشاعرة .

وكثيرا من يكون الجمع بين النقيضين أقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر . فالطبائع المخلوقة أقرب الى انكار الطبائع منه الى اثباتها . واثبات الصفات أقرب الى التشبيه منه الى التنزيه . والكسب أقرب الى الجبر منه الى الاختيار ، واتفاق النقل مع العقل أقرب الى القول بأولوية النقل على العقل ، والمنزلة بين المنزلتين أقرب الى ايمان الاشاعرة منه الى ايمان الخوارج ، وجعل الائمة من قريش أقرب الى التعيين منه الى الاختيار . وقد لا يبدو الوسط على الاطلاق نظرا لانه لا يمثل شيئا ، وان التعارض الفعلى هو بين الموضوع ونقيضه ، فهما طرفا الفكر ، وهما الاتجاهان ولا ثالث لهما ، ولا يذكر الوسط على الاطلاق ، وهما فى الغالب المعتزلة والاشاعرة . ففى التوحيد هناك

= فى الايمان وبالقدر على مذاهب القدرية . فهم معدودون فى القدرية والمرجئة كأبى شمر المرجئى ومحمد بن شبيب البصرى والخالدى . وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الاعمال والاكساب فهم من جملة الجهمية والمرجئة . وصنف منهم خالصة فى الارجاء من غير قدر ، الفرق ص ٢٥ ، والمعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣٢١) ثم حدث فى أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر وفى المنزلة بين المنزلتين وانضم اليه عمرو بن عبيد فى باب بدعته فاعتزلا الى سارية من سوارى مسجد البصرة فقيل لهما ولاتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الامة فى دعواها ان الفاسق من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر ، الفرق ص ٢٠ — ٢١ ، حاشية الاتحاف ص ٢٦ .

اثبات الصفات وانكارها ... الخ(٣٢٢) . ويظهر التعارض بين النقيضين دون وجود حل ثالث بينهما خاصة فى المسائل الصغرى . فالتعارض بين الطرفين أقوى من الجمع بينهما فى طرف ثالث فتغيب المقولة الثالثة بتاتا . ففى الحسن والقبح يظهر الطرفان المتناقضان : الحسن والقبح صفتان من خارج الاشياء فالاشياء ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة ، والحسن والقبح صفتان من داخل الاشياء ، صفتان موضوعيتان فى الاشياء يدركهما العقل . ولكن الطرف الثالث وهو أن الحسين والقبح بناءان اجتماعيان غائب تماما . وفى العقل والنقل أيضا يبدو الطرفان المتقابلان على أنهما النقل أساس العقل أو العقل أساس النقل . واذا تم التوحيد بينهما فانه يتم عن طريق التخصيص والاستثناء واخراج ميدان الشرائع من العقليات . أما المقولة الثالثة وهى الواقع فهى غائبة بتاتا . فالواقع هو أساس النقل والعقل على السواء أى التطابق مع الواقع . وقد تظهر الحلول الثلاثة ، النقيضان والجمع بينهما فى لا زمان ، تظهر جميعا فى وقت واحد مما يدل على أن الحلول الثلاثة نماذج دائمة للفكر ، وانه لا يعنى ظهورها بالضرورة ظهور فرقة تاريخية متزامنة أو متتالية فى الزمان لتمثيلها والتعبير عنها . فالقول بأن الانسان بدن فقط أو روح فقط أو بدن وروح يظهر فى الوقت نفسه وعند كل فرقة . وقد يظهر قانون الجدل داخل الفرقة الواحدة بين الغلاة والمعتدلين مما يجعل الحد بين الفرق صعبا . فمعتدلو الروافض مثل الزيدية مثلا لا يبتعدون عن

---

(٣٢٢) هذا ما فعله الشهرستانى فى عرض الاصول الاربعة وذكر الطرفين اذ يقول « أما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية أن الله واحد فى ذاته لا قسيم له ، وواحد فى صفاته الازلية لا نظير له ، وواحد فى افعاله لا شريك له . وقال أهل العدل ان الله واحد فى ذاته لا قسيم له ولا صفة له ، وواحد فى افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له فى افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين وقادرين وذلك هو التوحيد ، الملل جـ ١ ص ٦٢ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد (التوحيد) وكذلك القدرية والجبر (خلق الافعال) ، والمرجئة والوعيدية (الايمان والعمل) والشيعة والخوارج (الامامة) .

المعتزلة . وغلاة أهل السنة لا يبتعدون عن التجسيم والتشبيه عند الروافض(٣٢٣) .

ولا يكون فريق بعينه باستمرار هو المثل للفعل أو لرد الفعل أو للجمع بينهما . قد يكون فريق هو صاحب الفعل مرة ، وهو القائم برد الفعل مرة ثانية ، وهو الذى يجمع بين النقيضين مرة ثالثة . ففى التوحيد الشيعة هم أصحاب الفعل بقولهم بالتأليه والتجسيم واصحاب الفعل أيضا فى الامامة فى قولهم بالتعيين ولكنهم فى العقل والنقل اصحاب رد الفعل فى ممارستهم للتأويل كرد فعل على الالتزام الحرفى بالنصوص وفى كشفهم لميدان الشعور والعواطف والانفعالات ضد عالم العقل المجرد وفى تركيزهم على الحلول كرد فعل على المفارقة . والمعتزلة باستمرار هم أصحاب رد الفعل . فهم القائلون بالتنزيه ضد التشبيه ، والمثبتون للحرية ضد الجبر ، والمثبتون للعقل ضد الحشوية ، والقائلون بالشورى ضد التعيين ، والقائلون بالطبائع ضد أهل السنة . ولكنهم يحاولون أيضا الجمع بين النقيضين فى المنزلة بين المنزلتين . ولكن الغالب أن الاشاعرة هم القائلون باستمرار بالجمع بين النقيضين . فهم يمثلون أهل الوسط والاتزان . ففى الطبيعة يقولون بطبائع مخلوقة . وفى التوحيد يثبتون الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل . وفى الحرية يثبتون الكسب وسطا بين الجبر والاختيار . وفى العقل والنقل يوفقون بينهما دون اعطاء الاولوية لاحدهما على الآخر . وفى الايمان والعمل يحاولون الجمع بينهما دون الحكم بأحدهما على الآخر . وفى الامامة يحاولون الجمع بين التعيين بالنص والبيعة بالشورى بجعل الامامة فى قريش .

---

(٣٢٣) وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ، الملل جـ ١ ص ٤٤ ، وقد تتلمذ له (واصل) زيد بن على واخذ منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن على لانه خالف مذهب آبائه فى الاصول وفى التبرى والتولى وهم أهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ، الملل جـ ١ ص ٤٠ .

وبالرغم مما يقال عن مميزات الجمع بين النقيضين من فضائل الاتزان والاعتدال والتعبير عن الاصول وعدم الانحراف عنها واتباع الحق دون الهوى ، والتعبير عن مصلحة الجماعة العامة دون ترجيح حق فئة على اخرى فان العيوب والمثالب أوضح وأكثر خطورة واشد ضررا . فكثيرا ما يتحدد الجمع بين النقيضين عن طريق النفى مثل اثبات الصفات بلا تشبيه أو تعطيل أو اثباتها بلا كيف . وهذا مستحيل لان اثبات الصفات يقتضى وصف هذا الشىء المثبت ، والقول بأن الصفة لا توصف تهرب من الاشكال الاول . الاكتفاء بتحديد الفكر عن طريق النفى اتجاه سلبى خالص وهروب من اخذ المواقف . وفى هذه الحالة يكون التوقف عن الحكم والغاء المشكلة أفضل وأكثر صراحة . فاذا حاول التوفيق بين النقيضين قول شىء ايجابى فانه لا يتجاوز تحصيل الحاصل مثل صفة بلا وصف أو شىء لا ككل الاشياء . فمثل هذه الاحكام لا تتجاوز « محلك سر » ، خطوة الى الامام وخطوة الى الخلف . فاذا حاول الجميع بين النقيضين قول شىء أكثر ايجابية فانه فى العادة يمكن نقضه بالعقل لانه لا يقوم أساسا على نظرية فى العقل بل يلحق العقل بالنقل ويجعل عمله الفهم والتفسير وليس الوضع والتأصيل وتأسيس بداهات العقول . وفى الغالب يكون تنظيم العقل على هذا النحو غامضا صعبا على الجمهور كما يمكن للعقلاء نقضه . وقد كان هذا الموقف هو العدو الالد لموقف الفلاسفة خاصة آخر الحكماء الذين شنوا باسم العقل اشنع هجوم على الجمع بين النقيضين والمواقف المتوسطة باسم العقل . وأخيرا فان التوسط بين الطرفين نهاية للحضارة وقضاء على الفكر . فهو يعبر عن نقص فى الشجاعة وعدم التزام بالمواقف ، ومحاولة تجاوز المتناقضات لا عن طريق صراعها بل بالتعالى عنها وتفادى حركتها المتناقضة . وهذا ما حدث بالفعل . فقد انتهى الفكر ، وتوقفت الحضارة ، وهدأ الانفعال ، ورجع الناس الى العقائد الاولى دون أى عمل عقلى أو حضارى . ثم أصبحت العقائد المذهب الرسمى للدولة فأصبح المتوسط هو فكر السلطة ، واستحال بعد ذلك قول شىء أو تأسيس دعوى كفعل أو كرد فعل .

وأصحاب ردود الافعال هم فى الغالب أصحاب المواقف الجذرية أى المعارضة بأنواعها الثلاثة ، وعلى رأسهم الشيعة والخوارج والمعتزلة . فالتألية والتنزيه موقفان جذريان لا وسط بينهما . الجبر والاختيار ، التعيين والبيعة ، النقل والعقل ، الايمان والعمل ، الطبيعة والخلق . كل ذلك مواقف جذرية لا تقبل الوسط أو التوسط . ويمتاز الفعل كموقف جذرى بأنه دعوة تقول شيئا ، وتضع موضوعا وتقيم مذهبا ، وتؤسس فكرا ، وتبدأ تيارا . كما أن الفعل موقف جذرى ، العامل المحرك للفكر ، وهو المثير الذهنى ، شوكة فى البدن ، مهمته ضرب المائدة بقبضة اليد واثارة المشاعر وتفتيح الاذهان . ويعبر عن ظروف العصر وبنائه النفسى والاجتماعى . هو المحول للوحى الى موقف ، والمعبر عن الدوام فى الزمان . وباختصار أن هذا المثير هو البادىء للحضارة ، اذ تؤرخ الحضارات ببداية الدعاوى الفكرية الاولى التى أثارت الانتباه . والدعوات الاصيلة تظل باعثا على ردود الافعال باستمرار مع توالى العصور وتعاقب الاجيال .

وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى التطرف والمغالاة وايقاف الوحى على ساق واحدة ورؤية الحقيقة بعين واحدة واحالتها الى جانب واحد . وهذا العيب هو طبيعة تكوين الحضارة . فما دام الوحى قد تحول الى وضع ، وتمثله جماعة فى ظروف نفسية واجتماعية معينة يبدو الوحى فى هذا السياق معبرا عن الطرف الآخر من الواقع . فاذا كان الواقع اضطهادا خرج الوحى تحررا ، واذا كان الواقع استئصالا خرج الوحى فى صورة دعوة سرية . واذا كانت الاغلبية منحازة خرج الوحى دعوة الى أخذ الحق من النص غير المنحاز . وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى أنه عاطفى انفعالى خالص . والحقيقة أن الحضارة كلها موقف انفعالى ، وأن الافكار فى نشأتها تجارب حية عند الجماعة ، وأن الفكر ذاته انفعال وصل إلى حد التنظير فى موقف نفسى واجتماعى متزن . واذا كان الواقع منحازا فلا يمكن التعبير عنه فعلا أو كرد فعل الا انفعالا . لا يظهر العقل الا فى المرحلة الثالثة وهى الجمع بين

النقيضين ، ولكن الفعل ورد الفعل هما مرحلتان انفعاليتان . وقد يعاب على الفعل ثالثا أنه يعبر عن هوى أو مصلحة ولا يعبر عن حقيقة مستقلة أو عن مصلحة الجماعة . ولكن هذا العيب أيضا يعبر عن طبيعة الجماعة ومسارها فى التاريخ وتفرقها الى جماعات أصغر ، كل منها تحاول تمثيل الجماعة الكبرى وتجعل تصورها تصور الوحى . وما دام الوحى قد أعلن عن الجماعة ، وما دام التفسير قد بدأ فانه من الصعب التمييز بين الحقيقة والمصلحة أو بين الوحى والهوى . كل جماعة تثبت ذاتها من خلال الوحى ، ويحدث الصراع . وتبقى أبعد الجماعات عن الهوى وأقربها للوحى اذا ما ضمت الجماهير اليها وجذبتهم لها . وقد يعاب على الفعل رابعا أنه يتحول فى نهاية الامر الى مذهب مغلق والى عقيدة محكمة تكون مماثلة للوحى أو بديلا عنه وأحيانا مناوئة له . وهذا أيضا طبيعى . فاذا ما تقدمت الجماعة فى العمل خرج نظارها الى عرض الاتجاه عرضا عقليا خالصا فيتحول الموقف النفسى الاجتماعى تدريجيا الى مذهب . وبتعاقب الاجيال يتكاثر العمل العقلى المذهبى . وتتحدد جوانب المذهب ، ويتضح اتساقه العقلى الى أن يقضى عليه بفعل الزمان أو تظهر دعوات جديدة أكثر شبابا وحيوية ، تكون بداية مذهب جديد . وقد تحاول الاجيال الشابة للمذهب القديم تجديد حياته بالرجوع الى الاصول الاولى ومحاولة ايجاد الاعتدال خاصة بعد تغير الموقف النفسى الاجتماعى الاول .

أما ردود الافعال فانها تتميز أيضا بأنها هى الممارسة للفكر والملتزمة به والقائمة على المحافظة على الطرف الآخر الذى غاب فى الفعل . رد الفعل هو الجانب الآخر ، الطرف المقابل . ومن التوتر بين الفعل ورد الفعل تنشأ الحياة الفكرية ، وتظهر الافكار الثانوية حتى بداية محاولات الجمع بينهما . ردود الفعل هى التى تبين حدود الفعل ، وتعطى البديل ، وتعبر عن التكامل الفكرى أكثر مما تعبر عن الظروف النفسية والاجتماعية . يوضع العقل فى مقابل الانفعال ، والحق فى مقابل الهوى . رد الفعل هو التحدى المستمر للفعل ، المحدد لسلطته والواقف له بالمرصاد ، والمعبر عن حق المعارضة الفكرية وعن حرية

الفكر . ومع ذلك قد ينتاب رد الفعل بعض العيوب وفى مقدمتها تبنى السلطة والاعتماد عليها وتحويلها الى فكر رسمى للدولة فتصبح بعد ذلك مقياسا للحق وما عداها كفر وضلال . تنقلب حرية الفكر الى قهر ، ويضيع حق المعارضة الذى نشأ رد الفعل تعبيرا عنه .

وسواء عرضت المادة الكلامية كموضوعات أو كفرق ، كشعور بنائى أو كشعور جدلى فكلا الطريقين يؤديان الى الفكر والى الموضوعات الفكرية . فالفرق الكلامية اتجاهات فكرية . والتاريخ ليس تاريخ حوادث خالصة أو وقائع مادية بل هو ميدان لتحقق الافكار وظهور الابنية الفكرية للوحى . فقد تطور موضوع التوحيد مثلا فى مراحل ثلاث : التأليه والتجسيم عند الشيعة ، غلاتها ومعتدليها ، والتنزيه وانكار الصفات عند المعتزلة ثم التشبيه واثبات الصفات عند الاشاعرة . هذا التطور التاريخى نفسه هو بناء الموضوع الفكرى . فالتأليه والتجسيم هما الموضوع ، والتنزيه بانكار الصفات هو نقيض الموضوع ، والتشبيه باثبات الصفات هو مركب الموضوع . المراحل التاريخية هى نفسها الجوانب المختلفة للموضوع . لا فرق بين تطور الشىء وظهوره فى التاريخ وبين بنائه وتحليله فى الشعور . وما يقال عن التوحيد يقال أيضا فى خلق الافعال ، وفى العقل والنقل ، وفى الايمان والعمل ، وفى الامامة ، ويقال أيضا فى الطبيعيات وفى الوحى وفى الانسان(٣٢٤) .

---

(٣٢٤) وقد ظهر ذلك أيضا فى التصوف الذى مر بمراحل تاريخية ثلاث : المرحلة الخلقية حتى القرن الثانى ، والمرحلة النفسية حتى القرن الخامس ، والمرحلة الميتافيزيقية حتى القرن السابع . وقد ظهر التصوف أيضا كبناء نظرى أو كطريق روحى فى المراحل الثلاث نفسها : المرحلة الخلقية يكون فيها التصوف علما للاخلاق الدينية ، والمرحلة النفسية يكون فيها التصوف علما لبواطن القلوب ، والمرحلة الميتافيزيقية يتحول فيها التصوف الى نظرية فى وحدة الوجود أو الوحدة المطلقة . وقد ظهر هذا التطابق أيضا بين التاريخ والفكر فى الفقه . فقد مر أيضا بثلاث مراحل : الفقه الواقعى الذى

وهنا تبرز أسئلة ثلاثة : الاول ، اذا كانت الفرق الكلامية اتجاهات فكرية وكانت الاتجاهات الفكرية انماطا مثالية للفكر البشرى وكانت هذه الانماط تكون جوانب مختلفة للموضوع فالسؤال هو : هل أعطى التاريخ كل هذه الانماط ؟ هل كشفت الحضارة جوانب الموضوع ؟ هل باستطاعة الباحث اكتشاف انماط جديدة وكشف جوانب اخرى للموضوع ؟ فمثلا فى التوحيد ظهر التاليه والتجسيم والتشبيه كفرق واتجاهات وانماط وجوانب للموضوع ولم لم يظهر بعد التوحيد كوظيفة . وفى خلق الافعال ظهر الجبر والكسب وحرية الاختيار ولكن لم يظهر بعد التحرر . وفى العقل والنقل ظهرت أولوية العقل كما ظهرت اولوية النقل ولكن لم تظهر بعد أولوية الواقع .. الخ . والسؤال الثانى : اذا كانت الاتجاهات الفكرية انماطا مثالية للفكر البشرى فهل هذه الانماط حلول متزامنة أو متتالية فى الزمان أم انها جوانب مختلفة لموضوع واحد ؟ فالتوحيد كموضوع تأليه فى احد جوانبه ، وتجسيم أو تشبيه من جانب آخر ، وتنزيه من جانب ثالث . وخلق الافعال هو جبر من جانب ، وكسب من جانب ، وحرية اختيار من جانب ثالث . مهمة الباحث الآن عرض الاتجاهات الفكرية التى تمثلها الفرق كجوانب مختلفة لموضوع واحد وكأن الباحث ينظر الى الموضوع من عل كمشاهد محايد . والسؤال الثالث ، اذا كانت الفرق الكلامية تمثل اتجاهات فكرية فالسؤال هو : هل هذه الاتجاهات الفكرية انماط دائمة للفكر الدينى تتكرر فى كل زمان ومكان ؟ ففى التوحيد

= يعطى الاولوية للواقع على الفكر وهو فقه مالك . ثم الفقه العقلى او النظرى او التقديرى وهو الغالب على اهل الراى وفقه ابى حنيفة ، واخيرا فقه الشافعى الذى يحاول الجمع بين المطلبين . وهذه المراحل الثلاث ذاتها هى مناهج ثلاثة لموضوع الاصول . الاول يعطى الاولوية للواقع على الفكر ، والثانى يعطى الاولوية للفكر على الواقع ، والثالث يحاول الجمع بينهما . أما الفقه الحنبلى فانه عود الى الاصول الخام والتصاق بالنص دون اية محاولة للتحضير أو للتعقيل او للتكييف . فالنص هو المصدر والواقعة ، الاصل والفرع .

مثـــلا لا تمثل الشـــيعة التأليه والتجســـيم فقط ولا تمثل السنة التشبيه فقط ولا تمثل المعتزلة التنـــزيه فقط بل ان التأليه والتجسيم والتشـــبيه والتنزيه أنماط مثالية للفـــر الدينى أو للفكر البشرى العـــام فيما يتعلق بالالوهية . وكذلك الامر فى خلق الافعال . فلا تمثل الجبرية الجبر ، ولا تمثل الاشعرية الكســـب ، ولا تمثل المعتزلة حـــرية الاختيار . بل ان هـــذه الحلول الثلاثة ، الجبر والكسب والاختيار ، تمثل أنماطا مثاليـــة لمشـــكلة الحرية تتعدى حدود الزمان والمكان . ويمكن أن يقال الشيء نفسه فى العقل والنقل ، وفى التعيين والبيعة ، والكمون والخلق ، والايمان والعمل ، فيصبح علم أصول الدين علما بنيويا لكل حضارة وللفكر البشرى العـــام .

والتعدد فى جوانب الموضوع وتطوره انما هـــو مقدمة للاختيـــار البشرى طبقـــا لظرف كل عصر . وقد لا يكون اختيـــار العصور الماضية هـــو اختيار كل عصر . فما يكـــون فعلا عند القدماء قـــد يكون رد فعل عند المعاصرين ، وما قد يكون وســـطا عند القدماء قـــد يكون فعلا أو رد فعل عنـــد المعاصرين ، وما قـــد يكون فعلا أو رد فعل عنـــد القدماء فلا يكون وسطا عنـــد المعاصرين . فالمعـــاصرون جيل الفعـــل ورد الفعـــل ايقافا للانهيار وبعثا للنهضـــة . قد تحتم الظروف النفسية والإجتماعية المعاصرة مـــرة اختيار الموضوع ، ومـــرة اخـــرى اختيار نقيض الموضـــوع ، ومـــرة ثالثة مركب الموضوع ، ومرة رابعـــة الغاء المشكلة كلية والعودة الى الواقع الملموس أو النص الخـــام مصوبا نحـــوه . فمن الطبيعيات مثـــلا يحتم واقعنا المعاصر اختيـــار استقلال قوانين الطبيعة واطرادها ردا على تكويننا النفسى الذى يرجع الافعـــال الى خوارق العادات . وفى التوحيد يكون التعطيل موقفنا النفسى المعاصر أكثر مساهمة فى حل عقدنا العقلية وذلـــك بالقضـــاء على التشخيص فى الفكر المعيارى وافســـاح المجـــال للانسان لان يفعل دون أن يوضـــع فى بوتقة عامة تحيط بهـــا الاغلاف . وفى خلق الافعال تحتم ظروفنـــا النفســـية المعاصرة نقيض الموضـــوع وهـــو اثبات حرية الافعـــال تقليلا من وطأة الجبرية وحتمية الافعال التى نرزح تحتهـــا ، اما جبرية الدين أو جبرية الدنيا وخضـــوع

الجماهير للارادة المطلقة المشخصة ، ارادة الله او ارادة السلطان ، او خضوعها لحتمية الرغيف والقهر المادى . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار العقل أساسا للنقل ردا على حشوية العصر واعتماده على النقل كحجة دون اتساق عقلى أو استشهاد واقعى . كما أن الظروف النفسية لواقعنا المعاصر ، ان كنا صادقى النية فى التغيير ، تتطلب اختيار وجوب الثواب والعقاب ، تسور العالم يحكمه قانون ، ولا يخضع لارادة مشخصة واهوائها . كما يختم واقعنا المعاصر اختيار الموضوع وهو وحدة النظر والعمل ردا على الفصل بينهما فى حياتنا او تأخير العمل على النظر أو الحكم على العمل كما تفعل مرجئة العصر . وقد يعانى واقعنا المعاصر من التوسط قدر ما يعانى من التطرف ولكن توسط السلطة أخطر على الامة من تطرف المعارضة ، والاجدى تطرف السلطة وتوسط المعارضة . والتطرف العاقل من اجل تغيير الوضع القائم خير من التوسط المبرر للاوضاع القائمة ، كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار رد الفعل القديم وهو البيعة ردا على ظروفنا الحالية التى يغلب عليها التعيين وان « الامامة فى العسكر » حتى ولو كانت فى صيغة بيعة صورية معروفة نتائجها مسبقا . وقد تحتم ظروفنا خلق فرقة رابعة او وضع حل رابع فيلغى المشكلة تماما ويعتبرها متاهة عقلية ويفضل حلها بالغائها والرجوع الى الاصول الاولى العامة التى حددت الموضوعات بلا تفريعات أو انحرافات او طرح مسائل نظرية لا ينتج عنها قيمة عملية بل ينتج منها التشتت والتفرق والضياع . وقد تمثل الفقهاء القدماء والمصلحون المحدثون هذا الاتجاه ، الله وظيفة ، والحرية تحرر ، والنص واقع ، والحياة هدف ، والوعى مستقل ، والمعاد مستقبل ، والحكم ثورة(٣٢٥) .

هـ — الشعور الاجتماعى (السياسى) . ان الشعور (المذهبى)

---

(٣٢٥) أنظر التراث والتجديد (١) موقفنا من التراث القديم ، اعادة الاختيار بين البدائل ص ١٨ — ٢١ .

البنائى الذى يكشف عن بنية العقائد والمذاهب والشعور الجدلى (التاريخى) الذى يكشف عن تطور الفرق وتاريخها انما هما فى الحقيقة داخلان فى الشعور الاجتماعى (السياسى) الذى يفسر نشأة العلم وتكوينه ، تطوره وبناءه . قد يكون علم الكلام هو أول العلوم العقلية النقلية من حيث الزمان ، تظهر فيه المحاولات الاولى لفهم النصوص فهما عقليا وتحويلها الى معان ثم تحويل المعانى الى نظريات ومذاهب حول الايمان والكفر والفسق والعصيان والنفاق . وقد نشأ نشأة داخلية محضة لايجاد أساس نظرى للسلوك ولتنظير الاحداث التى وقعت وتكاثرت فى الفتنة وما بعدها . وقد أدى البحث عن النظرية الى تفسير النصوص . فالنص الدينى هو المرجع الاول للنظرية . ثم أدى اختلاف المصالح وتضارب الاهواء الى اختلاف فى تفسير النصوص التى تؤديها كل فرقة لصالحها ولاثبات آرائها والدفاع عن مواقفها ومواقعها . نشأ علم الكلام نشأة داخلية محضة دون أن يتأثر بمؤثرات أجنبية فى نشأته مما حدا بالبعض الى اعتباره الفلسفة الاسلامية الحقة ، وانه الممثل الوحيد للفكر الاسلامى . وهو الذى ظهرت فيه أصالة المسلمين فكان تصويرا لاحداث الواقع وتطوره . أما التقاء الحضارة الناشئة بحضارات أخرى وافدة بعد ترجمة أعمالها فهو عامل متأخر ساعد على تطوير العلم وقوى من تحليلاته العقلية وخفف من وطأته كعلم للعقائد كما وضح ذلك فى المؤلفات الكلامية المتأخرة . بل ان هذا العامل لم يأت مباشرة من الحضارات الوافدة بل أتى من الفلسفة التى تشبعت بها ثم حذا علم الكلام حذوها . ومع ذلك استطاع العلم ضمها ووضعها فى اطاره وضع الفرع فى الاصل . وأصبح علم الكلام ممثلا لعلم تاريخ الاديان ووارثا له .

علم الكلام اذن ليس تاريخا مقدسا . ويخطىء البعض عندما يوحد بينه وبين العقيدة الدينية خاصة بعد أن وحد البعض بين علم الكلام والعقائد وجعل علم الكلام أصول الدين . وهناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية . فعلم الكلام محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو للعثور على أساس نظرى لها . وتخضع كل هذه المحاولات للظروف ،

التاريخية التى نشأت فيهــا ، وللاحداث السياسية التى سببتها ، وللغة العصر التى عبرت بها ، وللمستوى الثقافى الذى ظهرت من خلاله . لا يمكن اذن التوحيد بين العقيدة كحقيقــة مطلقة وبين الصياغات التاريخيــة لهــا التى تحدث فى زمان معين ومكان معين وبلغة معينــة وعلى مستوى ثقافى معين(٣٢٦) . ويظل السؤال قائما : هل العقائد المطلقة او العقائد فى ذاتها موجودة بالفعل أم ان الوحى نزل فى فترة معينــة بلغة معينــة وعلى مســـتوى ثقافى معين وفى حضارة معينــة .وفى مرحلة تاريخية معينة من تطور الوعى البشرى ؟ الوحى ذاته صياغات تاريخيــة ظهر على مراحل انســـانية متتالية وبلغات انســـانية متعددة وفى ســـياقات حضـــارية مختلفة(٣٢٧) . ويظل الســـؤال ايضا : هل يمكن للعقيدة المطلقــة ان تتحدث عن نفسـها ؟ هل يقــرأ الوحى الوحى ويفهم ذاته ؟ أم انــه فى اللحظة التى يقــرأ فيها الوحى ويعبر عنه فى فكرة او فى وصفه تجربة أو فى تحليله لواقــع فان العقيدة تتحول الى فهم معين فى عصر معين وزمان معين ولجماعة معينــة بل ولشخص معين(٣٢٨) ؟ علم الكــلام علم تاريخى محض وليس علما مقدسا أو علمــا للعقائد الدينية نشــأ مواكبا للاحداث التى وقعت للجماعة منذ الجيل الاول . ولو تغيرت الاحداث

---

(٣٢٦) لذلك يخطىء كثير من الدارسين المعاصرين عنــدما يبدأون دراستهم بالصــلاة والسلام على رســول الله والشكر لله على الابقاء على الدين بفضــل علم الكلام الذى استطـــاع اظهار الحق على الباطل بعد ان أتى الاســلام ونظم العرب الهمج واعطــاهم حضـــارة وهــم بلا حضـــارة . وتعم هذه الروح خاصة الدراسات الجامعية فى كلية دار العلوم فى جامعة القاهرة وفى كلية أصــول الدين فى الجامعة الازهرية . انظر مقدمة محمد محيى الدين عبد الحميد لمقالات الاسلاميين للاشــعرى ص ٦ — ٧ .

(٣٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ، النبوة ، رابعا : تطور النبـــوة .

(٣٢٨) هذا هو موضـــوع القسم الثالث من « التراث والتجديد » بعنوان « نظرية التفسير » ، التراث والتجديد ص ٢١٣ — ٢١٦ .

لتغير العلم . علم الكلام ما هو الا غطاء نظرى لاحداث الساعة فى بيئة توجه الوقائع توجيها نظريا ويحتاج كل سلوك فيها الى اساس نظرى من الوحى .

والمنهج الاجتماعى فى تفسير نشأة الافكار وتطورها ليس فقط مطلبا علميا للعصر وبديهية من بديهيات العقول وواقعا ملموسا مشاهدا عند كل فرد أبرزته احدى الحضارات المجاورة واطلقت عليه « علم اجتماع المعرفة » بل انه كان يستعمل فى التراث القديم لتفسير نشأة الافكار . فتذكر الفكرة ثم تذكر الواقعة سببها أو تذكر الواقعة ثم الافكار التى نشأت منها(٣٢٩) . هو اذن ليس منهجا مستحدثا من حضارة أخرى أو يدل على تبنى أيديولوجية خاصة بل هو المنهج السائد أحيانا فى مؤلفات القدماء عن وعى أو عن غير وعى . والمؤلفات الكلامية فى النهاية هى تاريخ الجماعة لفكرها تاريخا فكريا واجتماعيا معا . فكثيرا ما ينتقل المؤلف من الفكر الى الواقع ، ومن التوحيد الى الامامة ، ومن الصفات الى الشرعيات دون احساس بتغير الموضوع . واذا كنا نحن نفصل أحيانا بين الفكر والتاريخ فاننا نفعل ذلك لسببين . الاول تعارض المنهجين فى البيئات الثقافية المحيطة بنا ووصول هذا التعارض فى ثقافتنا واثره علينا . فعلم اجتماع المعرفة يعارض النظرية المثالية فى المعرفة ولا سبيل الى الجمع بينهما(٣٣٠) . والثانى نقص

---

(٣٢٩) سبب قول المختار (الكيسانية) داعية محمد بن الحنفية بالبداء أنه لما خرج عليه مصعب بن الزبير لاخذ الكوفة بعث صاحبه أحمد بن شميط على رأس الجند لقتاله . وادعى أن الوحى نزل اليه ووعده بالنصر . فلما انهزم سأله أحمد : لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقال : ان الله تعالى كان قد وعدنى بذلك ولكنه بدا له . واستدل على ذلك قائلا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (الرعد : ١٣٩) فكان سبب قول الكيسانية بالبداء ، الفرق ص ٥١ — ٥٢ .

(٣٣٠) هذا هو موضوع القسم الثانى من « التراث والتجديد » ، « موقفنا من التراث الغربى » .

فى وعينا الاجتماعى وفى علمنا بتاريخ نشـــاة الافكـــار لانشـــغال طبقتنا المتوسطة بالافكار مستنكفة من الوقائع الاجتماعية ذاتها . وكيف تنشـــأ ميزتنا ، وهى الثقافة من قـــاع الدست ؟ وبالرغم من أهمية الافراد فى التاريخ الا انـــه لا يمكن بتفســـير حوادث التاريخ بمجرد ظهـــر الافراد إما عن حسن نيـــة أو عن سوء نية ، وتكون الحضـــارة قد نشأت لمجرد ظهـــور أفراد حسنى النية أو سيئى النيـــة . والحقيقة انه لو لم يظهر الافراد لظهرت الافكـــار من الحوادث التى كانت ستفرضها وما الافراد الا المعبرون عنها أو من التقـــاء الثقافات وظهـــور الثقافات الوافدة بعد تمثلها فى لغـــة الثقافة الناشئة وادخالها فى تصوراتها للعالم(٣٣١) . وقد يوضـــع الافراد داخل اطارهم الحضارى ويتم تحديد سلوكهم الاجتماعى . وهنا يظهـــر سوء النية والتحايل والكيد والخداع والمكر والدسيســـة والخديعة كعوامل محركة للتاريخ(٣٣٢) . وكان الواقع النفسى للجماعة

---

(٣٣١) يرى البعض أن بدعة الكلام الاولى نشأت على يد رجلين : الإول نصرانى من أهل العراق يدعى « سوسن » أظهر الاسلام وصحب معبد الجهنى وعلمه القول بالقدر (فى حين أن النصارى لا يؤمنون بحرية الاختيـــار المنفصـــلة عن الفضل الالهى) . وعنه أخذ غيلان الدمشقـــى الذى قال بالقـــدر خيره وشره أنه من العبد ، وجعـــل الامامة صالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائمـــا بالكتاب والسنة فهو مســـتحق لها ، وانهـــا لا تثبت الا باجمـــاع الامة (التكفير للموقف السيـــاسى تحت ستـــار غطاء العقيدة) . والآخر هو عبد الله بن سبأ اليهـــودى الذى أســـلم ليكيد للاســـلام . وقد أحدث ثلاثة أشـــياء : (أ) وصيـــة الرســـول لعلى بالامامة نصـــا (لتقويض دولة الخلافة) (ب) رجعة على ورجعة الرســـول (ج) على لم يقتل ومازال حيا ، يسكن السحـــاب ، الرعد صـــوته والبرق ســـوطه ، به جـــزء الهى ، ينـــزل الى الارض فيملاها عدلا كمـــا ملئت جورا . وهو الذى أثار فتنـــة عثمـــان ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ، مقالات ج ١ ص ٩ — ١٢ .

(٣٣٢) يعطى ابن حزم نمـــوذجا لهذا التحليل فيقول ان الاصـــل فى خروج هذه الطـــوائف عن ديانة الاســـلام أن الفرس كانوا من سعة

=

مهيئا لقبول هـــذه الافكار التى تعبر عن هذا الواقع . ومن قام بها اهل خبرة بالاديان والشعوب ، بتاريخ الاديان وبحكم الشعوب .

ليس هناك اذن ما يســـمى بعلم الكلام بل هناك تاريخ للفـــرق الاســـلامية . فنحن لا نجد حديثا عن علم الكـــلام قبل القرن الخامس . ولا نجد فى كتب الفرق حديثا عن علم الكـــلام أو حتى تعريفا له الا فى المؤلفات المتأخرة مما يدل على أن ما اصطلح بتسميته علم الكـــلام هو فى الحقيقـــة تاريخ الفرق الاســـلامية . ولما كانت معظم الفرق قد نشأت

= الملك وعـــلو التيه على جميع الامم وجـــلاله الخطير فى انفسهم حتى أنهم كانوا يســـمون أنفسهم الاحرار والابنـــاء ، وكانوا يعدون ســـائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب اقل الامم عند الفرس خطرا تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيـــد الاسلام بالمحـــاربة فى أوقات شتى . وكان من قـــادتهم شنقاده واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وقبل هؤلاء رام ذلك عمـــار الملقب بخـــداش وأبو مســـلم السراج فأرادوا أن كيـــده على الحيـــلة انجع فأظهر قـــوم منهم الاســـلام واستمـــالوا أهل التشيع باظهـــار محبـــة آل بيت رســـول الله واستشناع ظلم على . ثم ســـلكوا بهم مســـالك حتى اخرجوهم من الاســـلام . فقوم منهم أدخلوهم الى القول بأن رجـــلا ينتظر يدعى المهـــدى عنده حقيقة الدين اذ لا يجوز أن يؤخذ الدين مـــن هؤلاء الكفـــار اذ نسبوا أصحـــاب رسول الله الى الكفر ، وقوم خرجـــوا الى النبوة من ادعوا له النبوة ، وقوم سلكوا بهم المسلك الذى ذكرنا من القـــول بالحلول وســـقوط الشرائع . وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صـــلاة فى كل يوم وليلة وآخـــرون قالوا بل هى ســـبع عشرة صـــلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة . وهذا قـــول عبد الله بن عمرو بن الحرث الكنـــدى قبل أن يصـــير خارجيا صفريا . وقد ســـلك هذا المســـلك أيضا عبد الله بن سبأ الحميرى اليهـــودى فانه لعنـــة الله عليه أظهر الاســـلام لكيد أهله فهو كان اصـــل اثارة النـــاس على عثمـــان . وأحرق على بن أبى طـــالب منهم طـــوائف اعلنوا بالالهيـــة . ومن هذه الاصـــول الملونة حدثت الاســـماعيلية والقرامطة وهمـــا طائفتان مجاهرتان بالاســـلام جملة قائلتان بالمجوسية المحضـــة ثم مذهب مزدك الموبذ الذى كـــان على عهـــد انوشروان بن قباد ملك الفرس . وكان يقـــول بوجوب تآسى النـــاس فى النســـاء والامـــوال ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

نشأة سياسية أو أن لعقائدها مدلولا سياسيا صراحة أو بباعث سياسى متستر وراء اختلاف الآراء فى فهم النصوص وصياغة النظريات فان ما يسمى علم الكلام ان هو الا تاريخ الفرق الاسلامية ، وأن تاريخ الفرق الكلامية ما هو الا تاريخ اجتماعى وسياسى للمجتمع الاسلامى فى عصوره الاولى(٣٣٣) . ويرفض كثير من علماء الكلام التاريخ الموجه ، ويؤثرون تاريخا موضوعيا خالصا يكون فى جوهره تاريخا سياسيا ، ويدل على نشأة الفرق الكلامية نشأة سياسية ، وان اول مشكلة تعرض لها علم الكلام كانت مشكلة سياسية وهى الامامة ، وان طابع الاحداث فى الجيل الاول كان طابعا سياسيا . ثم عبر الخلاف السياسى عن نفسه فى تفسير النصوص للحصول منها على نظرية . والسياسة لا تعنى شيئا منفصلا عن الدين ، فالدين ينظم كافة شؤون الحياة . لذلك قد يصعب القول بأن علم الكلام نشأ نشأة سياسية بالمعنى الحديث لان الاحداث التي هزت وجدان المسلمين فى العصر الاول وعلى رأسها الفتنة لم تكن أحداثا سياسية بالمعنى الحديث بل كانت وقائع أثارت الفكر . لم يكن فى ذلك الوقت ولا فى هذه البيئة ولا فى هذا الفكر تمييز بين العامل السياسى والعامل الدينى . كان الفكر ، وهو الوحى ، الموجه لسلوك الجماعة والمنظم لحياتها ، وكان الواقع الذى تعيشه واقعا متكاملا ، موجها بالفكر . لذلك لا يمكن اتهام الخوارج بأنهم خلطوا شؤون الدين بشؤون الدولة لان الدين والدولة كانا شيئا واحدا(٣٣٤) . تبدأ الحوادث بالفتنة التى رجت شعور الجماعة وجعلت

---

(٣٣٣) لا نجد تعريفا لعلم الكلام الا عند الغزالى فى « المنقذ من الضلال » ، هو ليس مؤلفا كلاميا ، وأيضا فى « العقائد النسفية » وفى مقدمة ابن خلدون .

(٣٣٤) هذا هو موقف الاشعري فى « مقالات الاسلاميين » دون أن يتعرض لحديث الفرقة الناجية مقالات جـ ١ ص ٣٩ — ٤٠ ، وكذلك موقف الرازى فى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، وهو أيضا موقف الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » وبدئه مؤلفه

=

الخلاف أساسا خلافا سياسيا حول موضوع الامامة(٣٣٥) .

فاذا كانت الامامة هى أولى المشاكل التى أثارها المسلمون فان ذلك يدل على أن علم الكلام نشأ نشأة سياسية . واذا ما تمت اعادة بناء العلم من جديد على انه علم انسانى فان هذه المحاولة تقوم ايضا

= بالهجوم على الشراة (الخوارج) ، التنبيه ص ٢ — ١٠ ، هذه الثنائية بين السياسة والدين وليدة العصر الحديث فى الحضارة الاوربية بعد أن انحسر الدين عن توجيه الحياة وأصبح كهنوتا ، واشتد التيار العلمانى وأصبح الواقع عقلانيا محضا ، وبعد أن قوى الفكر الغربى هذه الثنائيه بامتداده داخل الفكر الاسلامى المعاصر .

(٣٣٥) كان الامر على ذلك الى أن حدث ما حدث فى عهد الخليفة الثالث وأفضى الى قتله هوى بتلك الاحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة ، واصطدم الاسلام وأهله صدمة زحزحتهم عن الطريق التى استقاموا عليها . وبقى القرآن قائما على صراط ... وفتح للناس باب لتعدى الحدود التى حدها الدين . فقد قتل الخليفة بدون حكم شرعى ، وأشعر الامر قلوب العامة أن شهوات تلاعبت بالعقول فى انفس من لم يملك الايمان قلوبهم وغلب الغضب على كثير من المغالين فى دينهم ، وتغلب هؤلاء وأولئك على اهل الاصالة منهم فقضيت امور على غير ما يحبون ، الرسالة ص ١٠ ، توالت الاحداث بعد ذلك ونقض بعض المبايعين للخليفة الرابع ما عقدوا ، وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطة الى الامويين غير أن بناء الجماعة قد تصدع ، وانفصمت عرى الوحدة بينهم ، وتفرقت بهم المذاهب فى الخلافة ، وأخذ الاحزاب فى تأييد آرائهم ، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول والعمل ، وكانت نشأة الاختراع فى الرؤية والتأويل ، وغلا كل قبيل . فافترق الناس الى شيعة وخوارج ومعتدلين ، وغلا الخوارج فكفروا من عداهم ثم استمر عنادهم وطلبهم لحكومة اشبه بالجمهورية وتكفيرهم لمخالفهم زمنا طويلا الى أن تضعضع أمرهم بعد حروب اكلت كثيرا من المسلمين ، وانتشرت غاراتهم فى أطراف البلاد ولم يكفوا عن اشعال الفتن . وبقيت منهم بقية الى اليوم فى أطراف افريقيا وناحية من جزيرة العرب . وغلا بعض الشيعة فرفعوا عليا أو بعض ذريته الى مقام الالوهية أو ما يقرب منه وتبع ذلك خلاف فى كثير من العقائد ، الرسالة ص ١١ — ١٢ .

على واقع سياسى خالص ، تحرير الارض ، والقضاء على التخلف ، واعادة بناء المجتمع ، وارساء قواعد الديمقراطية ، وتأسيس المجتمع اللاطبقى(٣٣٦). وقد ظهرت الامامة كمشكلة عملية لا كمشكلة نظرية . ولم تنشأ منها فرقة . فقد كان يكفى القاء الفكرة الموجهة حتى تحل المشكلة ، ويطيع الناس ، وتتوحد الجماعة . وقد تساءل الناس هل الخلاف السياسى من الفروع أم من الاصول ؟ هل هو من المسائل الاجتهادية ام من المسائل النصية ؟ هل هو من المسائل الفقهية أم من المسائل العقائدية(٣٣٧) ؟ والقول بامامة المفضول مع وجود الافضل اثبات للامر الواقع ، وبيعة

---

(٣٣٦) وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم فى الامامة ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ .

(٣٣٧) يذكر الشهرستانى الخلاف فى الامامة ، والخلاف فى تنصيب أبى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، والخلاف فى أمر الشورى وخلافة عثمان ، والخلاف على على وحروبه على أنه خلاف فى المسائل الاجتهادية والفقهية أى أنها من الفروع لا من الاصول ، الملل ج ١ ص ٣٠ — ٣٩ ، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة . وذلك أنه بعد موت رسول الله اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة ، وأرادوا عقد الامامة لسعد بن عباد وبلغ ذلك أبابكر وعمر فقصدا نحو مجتمع الانصار فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش ، واحتج عليهم بقول النبى « الامامة فى قريش » فأذعنوا له منقادين ، ورجعوا الى الحق طائعين ، مقالات ج ١ ص ٢٩ — ٤١ ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر الى أن ولى عثمان . وأنكر قوم عليه فى آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن الحجة خارجين فصار ما أنكروه عليه اختلاف الى اليوم . ثم قتل وكانوا فى قتله مختلفين . فأما أهل السنة والاستقامة فقالوا كان مصيبا فى أفعاله قتله قاتلوه ظلما وعدوانا . وقال قائلون بخلاف ذلك ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره . فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ومن بين قائل بامامته معتقد لخلافته ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ ، ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير حربهما اياه وفى قتال معاوية اياه ، مقالات ج ١ ص ٦٠ — ٦١ .

فكرية للحكم الاموى ، وتخل عن صاحب الحق الشرعى ، وقبول للمساومة ، والرضا برغد العيش . والقول بأن الامامة تكون من خارج قريش رفض للحكم الاموى الذى يعتمد على النسب لقريش ، ورفض للحكم القومى الذى يجعل من الحاكم عربيا بالضرورة ، واعطاء الحق لكل الرعايا عربا كانوا أم موالى فى أن يصبحوا أئمة للامة وحكاما لها(٣٣٨) . والقول بأن الامامة لا تكون الا بالاجماع رفض لاى حكم لم تجمع عليه الامة كالحكم الاموى مثلا . وبالرغم مما قد يوحى به التشيع بأنه أقل معارضة من حيث أن الامام بالتعيين وليس بالاختيار وأنه مصدر الحق والتشريع حتى يرجع ويأخذ بنواصيهم بدل الثورة الفعلية فى الحاضر وأن فى خلوده قد يجد أنصاره عزاء ونصرا نفسيا واطمئنانا الى الحق الضائع دون أن يأخذوه بالفعل — بالرغم من كل ذلك الا أنه أيضا قاوم الحكم القائم بالقوة نفسها التى قاوم بها بعض علماء الكلام السنيين . ولم تخل سنة من خروج امام على الحكم الاموى . فمن الناحية النظرية القول بخلود الإمام والقول بالرجعة يعبر عن الامل فى الانتصار ويثبت ضرورة انتصار الحق على الظلم مهما طال انتظار المظلومين والمضطهدين .

ولم يكن التوحيد أول المسائل الخلافية بل نشأ نتيجة اعمال العقل فى النصوص . أما المشكلة السياسية فقد كانت تابعة للمسائل العقائدية حتى تحولت هى نفسها الى مسألة اعتقادية(٣٣٩) . وكانت للنظريات

---

(٣٣٨) جعل غيلان الدمشقى ، بالاضافة الى قوله بأن الخير والشر من العبد ، الامامة صالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائما بالكتاب والسنة فهو مستحق لها ، وأنها لا تثبت الا باجماع الامة ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣٣٩) ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين السابقتين بل امتد الى اثبات صفات المعانى للذات الالهية أو نفيها عنها والى تقرير سلطة العقل فى معرفة جميع الاحكام الدينية حتى ما كان منها فروعا وعبادات (غلو فى تأييد خلق القرآن) أو تخصيص تلك السلطة بالاصول الاولى على ما سبق بيانه . ثم غالى آخرون وهم الاقلون فمحوها

=

والآراء مدلولات سياسية . فانكار القدر واثبات الانسان حرا مختارا فى افعاله مسؤولا عن الخير والشر يجعل حكم الولاة اصحاب السلطة مسؤولين عن افعالهم ولا يمثلون قدر الله كما يجعل كل المواطنين مسؤولين عن اعمالهم ويبعثهم على الثورة ضد السلطة المغتصبة الخارجة على ارادة الجماعة(٣٤٠) . وكل موضوعات علم الكلام ونظرياته لها مدلولات سياسية خالصة . ففى التوحيد مثلا تهدف فكرة الله المخلص او الامام المؤله الى تحريك الجماهير واعطائها املا بالنجاة والخلاص من الظلم وانتصار الحق ضرورة فى النهاية . بينما تهدف فكرة الله — القوة الى تثبيت الوضع القائم والى الطاعة للسلطة القائمة الممثلة لله القوة . واعطاء الاولوية للنقل على العقل يثبت الوضع القائم ويجعل الامر موكولا للتفسير ، والتفسير تقوم به السلطة الدينية التى تعتمد عليها السلطة السياسية . واعطاء الاولوية للعقل على النقل رفض للوضع القائم ولتعاون السلطتين الدينية والسياسية ؛ ووضع مقياس عام للناس جميعا حاكمين محكومين ، وهو مقياس العقل وطريق البرهان . واخراج العمل عن الايمان او ارجائه اثبات للوضع القائم ، وجعل الايمان خاويا لا يتطلب حركة وفعلا ، ولا يتحول الى رفض او ثورة . وجعل العمل جزءا من الايمان وتعبيرا عنه رفض للوضع القائم ، وجعل الايمان اساسا حركة وفعل وتغيير وثورة . اما مسألة خلق القرآن فقد ظهرت متأخرة

بالمرة ، وخالفوا فى ذلك طريقة الكتاب عنادا للاولين . وكانت الآراء فى الخلفاء والخلافة تسترجع الآراء فى العقائد كانها مبنى من مبانى الاعتقادات الاسلامية ، الرسالة ص ١٤ — ١٥ .

(٣٤٠) هذا هو موقف أوائل المعتزلة مثل معبد الجهنى وغيلان الدمشقى . لذلك يمكن ان نتساءل هل قتل معبد الجهنى وصلبه على يد عبد الملك بن مروان فى دمشق وقتل غيلان الدمشقى وقطع يديه ورجليه على يد هشام بن عبد الملك بن مروان لانهما قدريان أم لانهما عارضا الحاكم الاموى الذى كان على كل مسلم شريف ثورى فى ذلك الوقت معارضته كما فعل على والحسن والحسين وأصحابهم ؟

للغاية(٣٤١) .

وكان لعلماء الكلام الاوائل أثر بعيد فى توجيه مجرى الحوادث . فقد كانوا من أوائل المعارضين للحكم الاموى . وكثيرا ما استعملت السلطة الآراء الدينية كحجج للقضاء على قوى المعارضة التى قامت أساسا تطبيقا للامر بالمعروف النهى عن المنكر(٣٤٢) . لا تمثل الفرقة اذن اتجاها فكريا فحسب بل تمثل قوة اجتماعية تعبر عن وضع اجتماعى .

---

(٣٤١) فيما حوالى هذا العهد كانت نشأة هذا العلم ، نبت لم يتكامل نموه ، وبناء لم يتشامخ علوه ، وبدأ علم الكلام كما انتهى مشوبا بمبادىء النظر فى الكائنات جريا على ما سنه القرآن من ذلك . وحدثت فتنة القول بخلق القرآن وازليته . وانتصر للاول جمع من خلفاء العباسيين وأمسك عن القول أو صرح بالازلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة والمتعففين عن النطق بما فيه مجاراة البدعة ، واهين فى ذلك رجال من اهل العلم والتقوى ، وسفكت فيه دماء بغير حق وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين ، الرسالة ص ١٦ .

(٣٤٢) لم يكن لقضاء الحكم الاموى على جهم بن صفوان أي سبب دينى فقد كانت آراء جهم كالآتى : (ا) فناء كل شىء ، معلومات الله وافعاله ومقدوراته والجنة والنار ولا يبقى الا هو وهى نزعة صوفية أكثر منها عقلية واقرب الى الصورة الفنية منها الى الفكرة الاستدلالية (ب) انكار الصفات من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه السائد فى العصر .(حـ) علم الله محدث من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه (د) القرآن مخلوق لان الكلام صفة مادية اثباتا لتنزيه الذات ونفيا للتشبيه (هـ) الايمان معرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط لانه لا فعل لاحد الا لله ، وبالتالى يخرج العمل من الحكم ويثبت الجبر (و) الاتفاق مع الاشاعرة فى أن الله يخلق فى الانسان قوة يكون بها الفعل وارادة يكون بها الاختيار . لذلك انتهت الجهمية فى نهاية الامر الى الاشعرية . وهذه الآراء لاتمثل بالضرورة خطرا على الحكم الاموى ولكنه قتل لخروجه مع الحارث بن شريح على الحكم الاموى ، قتله معز بن سيار نائب مروان بن محمد على خراسان ، مقالات جـ ١ ص ١٤ — ١٧ .

وقد تتحالف مع السلطة القائمة وقد تتعارض معها(٣٤٣) . وقد نشأت الخوارج من سلوك على اثناء التحكيم(٣٤٤) . واستمروا فى المعارضة والرفض للحكم الاموى كما استمر الشيعة وآل البيت ، كل لحسابه .

---

(٣٤٣) لكل فرقة مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، ودولة طاوعتهم ، الملل ج ١ ص ٦٥ .

(٣٤٤) سار على ومعاوية الى صفين ، وقاتله على حتى انكسرت سيوف الفريقين ، ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : ياعمرو ، ألم تزعم انك لم تقع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت ؟ فقال : بلى ، قال : من المخرج مما نزل : قال له عمرو بن العاص : على عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ فقال : لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر المصاحف فترفع ثم يقول اهل الشام لاهل العراق : ياأهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية . فانه ان اجابك الى ما تريد خالفه اصحابه وان خالفك خالفه اصحابه . وكان عمرو بن العاص فى رأيه الذى أشار كانه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية اصحابه برفع المصاحف وبما أشار اليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك . فاضطرب أهل العراق على على وابوا عليه الا التحكيم وأن يبعث على حكما ، ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه الا يجيبهم اليه . فلما أجاب على الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على واهل العراق أبا موسى حكما . وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف اصحاب على عليه . وقالوا : قال الله « فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله » ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم واقررت على نفسك بالكفر اذا اجبتهم الى التحكيم والا نابذناك وقاتلناك . فقال على : قد ابيت عليكم فى أول الامر فابيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فاجبناهم واعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانهم خرجوا على على وصار اختلاف الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٦١ — ٦٤ ، ويسمى الخوارج ايضا الحرورية لانهم نزلوا بحروراء فى أول الامر . ويسموا المحكمة لانكارهم الحكمين وقولهم لا حكم الا لله : ويسموا الشراة لقولهم شرينا انفسنا فى طاعة الله أى بعناها بالجنة . ويرفضون أن يسموا المارقة لانهم لم يخرجوا عن الدين ، مقالات ج ١ ص ١٩١ .

وهكذا تشتت المعارضة الى فريقين متنازعين وبقى الخصم قويا(٣٤٥) . وقد شارك المعتزلة فى ثورات بعض آل البيت للامر بالمعروف والنهى عن المنكر(٣٤٦) .

والمعتزلة هم أول من ردوا البدع قبل الاشاعرة فكانوا هم أهل السنة والجماعة قبل أن يظهر الاسم ويتبلور . فهم الذين ردوا على القدرية مع أنهم فيما بعد أصبحوا قدريين(٣٤٧) . لذلك ظهر المعتزلة مبكرين للغاية وانتهوا أيضا مبكرين على حين ظهر الاشاعرة متأخرين وانتهوا متأخرين . وقد بلغ المد الاعتزالى أوجه فى القرن الثالث فى حين لم يخل قرن واحد من ممثل للاشاعرة . واذا ظهر الاشاعرة مبكرين فانما يرجع ذلك الى أنهم قد نسبوا أنفسهم الى الفقهاء والمحدثين الذين كانوا يشتغلون بمسائل عملية خالصة لا بمسائل نظرية فضمهم الاشاعرة اليهم وكأنهم يكملون لهم الجانب النظرى فيما يتعلق بالعقائد . وكان المعتزلة الاوائل من الدرجة الاولى فى العلم والبيان . كانوا هم حملة العلم الاوائل . وهم الذين أعملوا العقل فى النظر والاستدلال . نشأت الحضارة على أيديهم أولا . كما استطاع المعتزلة أن يقوموا بعمل جماعى بعد تعرفهم على بعضهم البعض ، فما دام العقل هو الحكم فهناك موضوعات وحقائق مستقلة يمكن للجميع الوصول اليها ولا مكان للعبقرية الفردية التى قد تعبر عن هوى أو ادعاء . ولا يوجد الاتجاه الاعتزالى باعتباره اتجاها عقليا عند المعتزلة فقط بل يوجد أيضا ممثلا لدى كل فرقة وكان التنزيه والعقل والحرية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر مبادىء عامة تتعدى حدود الفرق ، واصبحت قاسما مشتركا

---

(٣٤٥) مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ .

(٣٤٦) خرج ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بالبصرة فانضم اليه المعتزلة وقتل بعد هزيمة ابراهيم ، مقالات ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣٤٧) كتب عمرو بن عبيد فى « الرد على القدرية » .

بينهم . ففريق من الشيعة مثلا يقول بالامامة والاعتزال (الزيدية) وفريق من الخوارج يقولون بالقدر ويثبتون الاستطاعة للانسان (الميمونية) . وكان الاعتزال ثورة على التقليد والتعصب واللجاج ، ويعتز بالعقل والبرهان ضد التقليد والهوى والمحاجة . وكان المعتزلة أول من استعان بثقافة الغير ، الفلسفة اليونانية . لم يكن ذلك رغبة منهم فى تبعيتها بل لانها راجت فى البيئة الثقافية بعد عصر الترجمة وأصبحت جزءا من الثقافة المعاصرة آنذاك . فاستعملتها المعتزلة كعلوم للوسائل لا كعلوم للغايات خاصة من متاخريهم فى القرن الثالث(٣٤٨) . وكان معظم

---

(٣٤٨) وذلك مثل النظام والجاحظ وابو الهذيل العلاف . ثم أنهم المعتزلة توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، شرح التفتازانى ص ١٣ ، تفرقت السبل باتباع واصل . وتناولوا من كتب اليونان ما راق لعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما اثبته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعا الى أوليات العقل وما كان سرابا فى نظر الوهم . فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق على أصل من أصول النظر . ولجوا فى ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات . أيدتهم الدولة العباسية وهى فى ريعان القوة ، فغلب رأيهم ، وابتدأ علماؤهم يؤلفون الكتب فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلون معتصمين بقوة اليقين وان لم يكن لهم عضد من الحاكمين ، الرسالة ص ١٥ ، تعاظم الامر لما عرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان ففتنوا بها ثم قالوا ارسلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وافسدت عليهم أمر دينهم . فالمعتزلة ينتحلون من الفلسفة . ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته . أخذت منهم المعتزلة نفى صفات المعانى ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفى الاختيار باثبات اللزوم واخذوا منهم وجوب الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر . وأخذوا منهم أن الله تعالى لا يرى ومنها تاثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود . أخذوا منهم أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك ، حاشيةالاتحاف ص ٢٦ ، وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأردوا شبهها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية . قصد المتأخرون وضع تلك الشبه فاحتاجوا

=

الفلاسفة معتزلة نظرا لاعتماد كلا الفريقين على العقل(٣٤٩) .

وقد خرجت الاشاعرة من جب المعتزلة وكرد فعل عليها(٣٥٠) . واستعملوا المنهج نفسه الذى استعمله المعتزلة وهو العقل والثقافة

= الى ادراجها فى كلامهم ليتمكنوا من ردها . فما ادرجوها الا لغرض منهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لما شنع عليهم فى ذلك ، تحفة المريد ص ٢٢ ، الى أن أمر أحد الخلفاء العباسيين بترجمة كتب الفلاسفة المتقدمين الى اللغة العربية وانتشرت تلك التراجم بين الامة الاسلامية ، ونشأ من الاطلاع عليها شبه زعزعت ايمان ضعفاء المسلمين ومن ليس عندهم تمكن من معرفة أصول دين سيد المرسلين فانبرى عند ذلك علماء الامة المحمدية وائمتها الاعلام المتمسكون بما كان عليهم المصطفى وأصحابه يردون القلوب الشوارد ، ويدفعون تلك الشبه بما يرغم نفس كل معاند حتى رأيت كتبهم مزدانة بالدلائل القطعية على اثبات العقائد الدينية وصادعة بردود الشبه التى كانت على الضعفاء أعظم بلية . فحفظ الله بصنيعهم ايمان الاوائل ، وحصنه من صدمات الشبه بأقوى الدلائل ، الحصون ص ٢ — ٣ .

(٣٤٩) كان الكندى متكلما معتزليا قبل أن يكون فيلسوفا . والف رسالة فى « القدرة والاستطاعة » . وكان ابن سينا معتزليا يثنى على المعتزلة . وكان ابن رشد يميل الى المعتزلة ولكنه للاسف لم يطلع على كتبهم لانها لم تصل الى الاندلس . ويعتمد الفارابى أيضا على العقل ولو انه أقرب الى العقل الاشراقى منه الى العقل الفلسفى .

(٣٥٠) كان أبو الحسن الاشعرى تلميذا لابى على الجبائى ، وخرج عليه اثر مناظرة جرت بينهما الفصل جـ ٣ ص ١٩٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٣ ، وهى قصته عن الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا واثابة الاول بالجنة وعقاب الثانى بالنار وترك الثالث بلا ثواب ولا عقاب . فاذا ما طلب هذا الا يميته الله صغيرا ويتركه حتى يكبر ويطيع ويدخل الجنة وكانت الاجابة أن الاصلح له أن يموت صغيرا حتى لا يعصى اعترض العاصى بأنه كان الاصلح له أن يموت صغيرا . بعدها ترك الاشعرى الجبائى واشتغل ومن تبعه بابطال رأى المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ، شرح التفتازانى ص ١٣ — ١٤ ، حاشية الاتحاف ص ١٦ ، انظر أيضا ، الفصل الثانى ، العقل الغائى ، سابعا ، الصلاح والاصلح ، العلية والغائية .

الحنابلة المعاصرة (اليونانية) . ولكنهم خلطوا بين العقل والنقل فلا هم انتهوا الى شيء معقول في النقل او في العقل . فهم في الوقت نفسه يرجعون الى اهل السلف . ويلتزمون بخط الفقهاء واهل السنة والحديث ، ويحاولون اعطاء الاساس النظري للاتجاه الفقهي . وظلت هذه المحاولة مشبوهة عند الفقهاء . المحاولة التي تريد الجمع بين اهل السنة والعقل . وظل الاشعري مشبوها بشبهة الاعتزال اما لانه ظل متأثرا بطريق الاعتزال او لانهم كانوا يرفضون اى عمل عقلي في النص . وظل الحنابلة يرفضون الاشاعرة وقتا طويلا لا يقبلون محاولاتهم العقلية في النصوص(٣٥١) . وبظهر الاشاعرة كحل وسط بين الاتجاهات المتعارضة بكل ما في هذا الموقف المتوسط من مميزات وعيوب(٣٥٢) .

---

(٣٥١) قولنا الذى نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى من الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته واجزله مثوبته قائلون ولمن خالف قوله محاربون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى ابان الله به الحق عند ظهور الضلال ، مقالات ج ١ ص ٢٤ ، ويقول ابن الجوزى ان الاشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثم تركه واتى بمقالة ضبط بها عقائد الناس ولكن ابن تيمية رد اعتباره واعتبره أحد ائمة السنة والحديث ، اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٠ ، مقالات ج ١ ص ٢٥ .

(٣٥٢) مع اتفاق السلف وخصومهم في مقارعة هؤلاء الزنادقة واشياعهم كان أمر الخلاف بينهم جللا . وكانت الايام بينهم دولا . ولا يمنع ذلك من اخذ بعضهم عن بعض ، واستفادة كل فريق من صاحبه الى ان جاء الشيخ ابو الحسن الاشعرى في اوائل القرن الرابع وسلك مسلكه المعروف وسطا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم واخذ يقرر العقائد على اصول النظر ، وارتاب في أمره الاولون وطعن كثير منهم على عقيدته وكفره الحنابلة واستباحوا دمه ، ونصرة جماعة من اكابر العلماء كأبي بكر الباقلانى وامام الحرمين الاسفرايني وغيرهم . وسموا رأيه بمذهب اهل السنة والجماعة فانهزم من بين هؤلاء الافاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر وقوة الغالين في الجرى خلف ما تزينه الخواطر . ولم يبق من اولئك وهؤلاء بعد نحو من قرنين الا فئات قليلة ، في اطراف البلاد الاسلامية ، الرسالة ص ١٧ — ١٨ .

فاذا كان المعتزلة قد روجوا الفلسفة فى أول الامر طلبا للدليل العقلى والبرهان النظرى فقد فرضت الفلسفة نفسها فى النهاية على الاشاعرة فى القرون المتأخرة بعد أن خمد العقل وركد العلم . فسادت المباحث الفلسفية المباحث الكلامية ، واعتمد الاشاعرة كلية على تحليلات الفلاسفة يجدون فيها الاساس العقلى الضائع منهم . فما يتهم به الاشاعرة المعتزلة وقعوا هم أنفسهم فيه ، وشتان ما بين الموقعين ، أخذ المعتزلة الفلسفة كوسيلة وظلت الغاية هى التوحيد فى حين أن الاشاعرة اخذوا الفلسفة كغاية وتوارى التوحيد(٣٥٣) .

---

(٣٥٣) اما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ولم يكن من هم اهل النظر من الفلاسفة الا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع اليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول . وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ماشاءوا . وكان الجمهور من أهل الدين يكنفهم بحمايته ويدع لهم من اطلاق الارادة ما يتمتعون به فى تحصيل لذة عقولهم وافادة الصناعة وتقوية أركان النظام البشرى بما يكشفون من مساتير الاسرار المكنونة فى ضمائر الكون بما اباح الله لنا أن نتناوله بعقولنا وافكارنا اذا لم يستثن من ذلك ظاهرا ولا خفيا . وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العقاب فى سبيلهم الى ما هدوا اليه بعدما رفع القرآن من شأن العقل ، وما وضعه من المكانة بحيث ينتهى اليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع . لكن يظهر أن امرين غلبا على غالبهم . الاول الاعجاب بما نقل اليهم عن فلاسفة اليونان خصوصا أرسطو وافلاطون ووجد أن اللذة فى تقليدهما فى بادىء الامر . الثانى الشهوة الغالبة على الناس فى ذلك الوقت وهو أشأم الامرين . زجوا بأنفسهم فى المنازعات التى كانت قائمة بين اهل النظر فى الدين ، واصطدموا بعلومهم فى قلة عددهم مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة فمال حماة العقائد عليهم . جاء الغزالى ومن على طريقتهم فأخذ جميع ما وجد فى كتب الفلاسفة مما يتعلق بالالهيات وما يتصل بها من الامور العامة وأحكام الجواهر والاعراض ومذاهبهم فى اعادة تركيب الاجسام وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئا من مبانى الدين واشتدوا فى نقده . وبالغ المتأخرون منهم فى تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير الى ما وراء الاعتدال فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ، ولم تحفل

=

وبالرغم من أن الاشـــاعرة متاخرة فى الظهور الا ان شيخها لا يعتبر واضـــع اصول العلم . فعلم الكلام ظاهرة حضارية اكثر منها اكتساب عبقرى على عكس علم اصـــول الفقه الذى وضـــع قواعده الشافعى . ولما كان الاشـــاعرة هم اصحاب التاليف فقـــد اعتبروا واضعى علم اصول الدين دون غيرهم(٣٥٤) . ثم جمد المذهب الاشـــعرى ولم يعـــد الدليل هو الوســـيلة الوحيدة الى اليقين(٣٥٥) . وبعد جمـــود الفكر واتباع التقليد ظهرت الشروح والمختصات تعبر عن الفكر الشـــارح اكثر ممـــا

بهم الخـــاصـــة ، وذهب الزمان بمـــا كان ينتظر العـــالم الاســـلامى من سعديهم . هذا هو السبب فى خلط مســـائل الكلام بمذاهب الفلاســـفة فى كتب المتاخرين كمـــا تراه فى كتب البيضـــاوى والعضد وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعـــا علما واحدا والذهاب بمقـــدماته ومباحثه الى ما هـــو اقرب الى التقليد من النظر فوقف العـــلم عن التقـــديم ، الرســـالة ص ١٩ ـــ ٢٠ ، ويعلن رشـــيد رضـــا : ان الفلاسفة لو لم يخلطوا فنونهم بالدين ، ويزجـــوا انفسهم فى المنازعات الدينيـــة لتركوا وشانهم فى البحث ولارتقت علومهم وارتقت بها الصناعة واتســـع العمران . ذكـــره المؤلف فى الدرس . وكان من رايه إنـــه يجب الا تمازج الفلسفة والعلوم الدنيوية بالمسائل الدينية ، الرسالة ص ٢٠ .

(٣٥٤) وواضعه ابو الحسن الاشـــعرى ومن تبعه وأبو منصـــور الماتريدى ومن تبعه بمعنى أنهم دونوا كتبـــه وردوا الشـــبهة التى اوردتها المعتزلة ، تحفـــة المريد ص ١٢ ـــ ١٣ ، ولكن لما كـــان الشيخ ابو منصـــور الماتريدى والشيخ ابو الحسن الاشـــعرى اشهر من دون كتب العلم واقسام الادلة والبراهين ردا على ما قاله المخالفون شـــاع انهما الواضعان له ، الحصـــون ص ٥ ، ووضعه أبو الحسن الاشعرى وقد تبعه أبو منصـــور الماتريدى ومن تبعه ، الخلاصة ص ٢ ـــ ٣ .

(٣٥٥) غير ان النـــاصرين لمذهب الاشـــعرى بعد تقريرهم ما بنى رايه عليه من نواميس الكـــون اوجبوا على المعتقد ان يـــوقن بتـــلك المقدمات ونتائجها كمـــا يجب عليـــه اليقين بمـــا تؤدى اليـــه من عقائد الايمـــان ذهابا منهم الى ان عدم الدليل يؤدى الى عدم المدلول . ومضى الامر على ذلك الى ارجـــاء الامام الغزالى والامام الرازى ومن اخـــذ ماخذهما فخالفوهم فى ذلك . وقرروا ان دليـــلا واحدا او ادلة كثيرة قد يظهر بطـــلانها ولكن قـــد يســـتدل على المطلوب كمـــا هـــو اقوى منها فلا وجه للحجر فى الاســـتدلال ، الرسالة ص ١٨ ـــ ١٩ .

تعبر عن الفكـر المشروح(٣٥٦) . ثم خمد الشرح وسـاد الجهل على العلم لدرجـة أن منع بعض المصلحين شرح مؤلفاته(٣٥٧) . فاذا كان علم الكلام كغيره من العلوم الاسلامية بل وكالحضارة ذاتها قـد نشأ من النص ثم عمل العقل فيه فانه يعـود الى النص من جديد بعد أن تجمد العقل ، وساد التقليد ، وحل الجهل محل العلم(٣٥٨) .

وفى العقائد المتأخرة اختلط التوحيد بالتصوف خاصـة فى الشروح ،

---

(٣٥٦) ثم جـاءت فترة طـلاب الملك من الاجيـال المختلفة وتغلب الجهـال على الامر ، وفتكوا بمـا بقى من أثر العلم النظرى النـابع من عيـون الدين الاسـلامى فانحرفت الطريق بسالكيها ولم يعد بين النـاظرين فى كتب السـابقين الا تحـاور فى الالفـاظ أو تنـاظر فى الاسـاليب على أن ذلـك فى قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلهـا القصور ، الرسالة ص ٢١ .

(٣٥٧) ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسـلمين تحت حمـاية الجهـالة من سـاستهم فجـاء قـوم ظنـوا فى أنفسـهم مـا لم يعترف بـه العـلم لهم فوضـعوا مـا لم يعـد للاسـلاميين قبـل باحتماله . غـير أنهم وجـدوا من نقص المعـارف أنصـارا ومـن البعـد عن ينابيـع الدين أعـوانا فشردوا بالعقـول عن مواطنهـا ، وتحكمـوا فى التضـليل والتكفير ، وغلوا فى ذلك حتى قلدوا بعض من سبق مـن الامم فى دعـوى العداوة بين العلم والدين وقالوا لما تصف السنتهـا الكذب ، هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا اسـلام ، والـدين من وراء ما يتوهمون والله جل شـأنه فوق ما يظنـون وما يصفـون ولكن ماذا أصـاب العـامة فى عقـائدهم ومصـادر أعمالهم من أنفسهم بعد طـول الخبط وكثرة الخلط ؟ شر عظيم وخطب عميم ، الرسـالة ص ٢٢ .

(٣٥٨) هـذا مجمل تاريخ هـذا العـلم ينبئك كيـف أسس على قواعد من الكتاب المبين . وكيف عبثت به فى نهـاية الامر أيدى المقترفين حتى خرجوا به عن قصـده وبعدوا به عن حده . والذى علينا اعتقاده أن الدين الاسـلامى دين التوحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أنواعه ، والنقل من أقوى أركانه ، وما وراء ذلك نزعات شياطين ، وشهوات سـلاطين ، والقرآن شاهد على كل بعمله قاض عليه فى صوابه وخطله ، الرسالة ص ٢٢ — ٢٣ .

ولم توجد مادة يشرح بها(٣٥٩) الا من التصوف واحيانا من الفقه والاصول . وابتعد عن الفلسفة لانها لم تعد خطرا على التوحيد . ومعظم الصوفية اشاعرة لان التصوف موقف اشعرى قلبى ، والاشاعرة موقف صوفى عقلى . ومن السهل تحويل التوحيد كما يتصوره الاشاعرة الى توحيد كما يعبر عنه الصوفية بمجرد تغيير المنهج من العقل الى القلب(٣٦٠) . وفى المؤلفات المتاخرة يسود التصوف ، ويقتبس من اقواله ومن اشعار الصوفية واناشيدهم(٣٦١) . كما يظهر فى المؤلفات المتاخرة الفقه والاصول ، وتسود المادة الكلامية وكان اللجوء الى الفقه والتشريع فيه اليقين(٣٦٢) . والفقهاء غالبا اشاعرة بلا استثناء لان الفقهاء هم المدافعون عن اهل السلف وهم الممثلون لاهل السنة والجماعة ، والاشاعرة يعتبرون انفسهم اهل السنة والجماعة(٣٦٣) . ثم جاء الاصلاح الدينى محييا مذهب الاشاعرة(٣٦٤) . ولكن غزو الثقافات الاجنبية الوافدة ما زال

---

(٣٥٩) هذا فى لطيف نظم فى اصول وزبد التوحيد والتصوف ، حاشية العقيدة ص ١٠ .

(٣٦٠) هذا ما يفعله الغزالى .

(٣٦١) هذا هو الحال فى « اتحاف المريد » ، « تحفة المريد » .

(٣٦٢) هذا هو الحال فى « جوهرة التوحيد » ، «تحفة المريد» ، « اتحاف المريد » . والمراد هنا المعنى الشرعى لا معنى الفن المدون ، تحفة المريد ص ١٢ ، لا يقال يلزم على ذلك ان احكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر اعنى المجتهدين لهم فيها كسب . وانما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر انه يخفى علينا . والمجتهدون يعلون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى وضعها ، تحفة المريد ص ١٤ .

(٣٦٣) وذلك مثال الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، ابن القيم فى « اجماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ، ابن تيمية فى « منهاج السنة النبوية فى الرد على الشيعة والقدرية ، ابن الجوزى فى « تلبيس ابليس » .

(٣٦٤) يقول رشيد رضا ان مؤلف الرسالة قد فاته ان يذكر فى

يدعو الى اعادة بنــاء علم أصول الدين من جديد(٣٦٥) .

٤ — خاتمة الخاتمة .

وكما تبدأ المصنفات القديمــة بمقدمات ايمانية تنتهى ايضا بنهايات ايمانيــة وليس بالضرورة بتذييل فى الفرق . تعترف بالجهــل التام وكأن

هذه الخلاصة التاريخية أنه بعد أن استفحل سلطــان الاشــعرية فى القرون الوســطى وضعف اهــل الحديث ومتبعو السلف ظهر فى القرن المــاضى المجدد الاعظم شيخ الاســلام تقى الدين بن تيميــة الذى لم يات الزمان له بنظير فى الجمع بين العــلوم النقلية والعقليــة وقــوة الحجة ، فنصر مذهب الســلف على المذاهب الكــلامية كلهــا ببرهانى العقل والنقل . وقد أحيت مصر والهند كتبه ، وكتب تلميذه الاكبر العلامة ابن القيم بعــد ان كــان الاهتــداء بها محصورا فى بلاد نجد وهى الآن تعم الشرق والغرب وستكــون عمدة جميع مسلمى الارض ، الرســالة ص ٢٢ ، اقام هذا الدين ســلف المسلمين المبتغون ، وخذله خلفهــم المبتدعون حتى صاروا حجة عليه عنــد أكثر العــالمين اذ زينت لهم التقاليد والعادات أن يجعلوه حجــابا دون العلوم والفنون والصناعات وأن يتفرقوا فيه مذاهب وشيعــا وينقصوا منه سننا ويزيدوا عليــه بدعا ، وأن يجعلوا كتب العقــائد ملأى بالجدل والمراء بين أهل المذاهب الاموات والاحيــاء . وقد مرت القرون وليس عندنا مصنف يصلــح للدعوة الى الاســلام على الوجه الذى اشــترط عيه علمــاء الكلام وهــو أن يكون على وجه يحرك الى النظر ويدعو الى البحث والتفكير حتى قــام الاستــاذ الامام فكتب « رســالة التوحيد » فى بيــان هذا الدين فجاء مع التزام الشرط اللائق لهــذا العصر بما لم يأت بمثلــه أحــد مــن المتقدمين ، الرسالة ، مقدمة الناشر ص ل — م .

(٣٦٥) وقد استمر الحــال على هــذا المنوال الى أن ظهرت فى هذه العصــور الاخيرة الفلســفة الحديثة التى خالف فيها أربابها طريقة اســلافهم المتقــدمين واعتمــدوا فى ذلــك أصــولا للرياضيــات والطبيعيــات لم تكن تعرف قبل هذا الحين . وانتشرت هذه الفلسفة بواســطة المطبوعات بين أهل الاســلام ، ونشأت عنها شبه لم تكن معهودة فى غابر الاعــوام ، وصــار كل عاقل يخشى على أبعد الضعفاء من غوائل هذه الشبهة الجديدة فتجدد الاحتياج الى استئناف الــردود السديدة وتأليف كتب فى حفظ الايمــان مفيدة ، الحصون ص ٣ .

تأسيس العلم لم يؤد الى أى علم . تصف الله بأوصاف أزلية وفى الوقت نفسه يعلن عن حيرة العقل وكأن أداة العلم لم تؤد الى أى علم . ويختفى العلم وتبدأ مناجاة صوفية مما يدل على سيادة علوم التصوف على باقى العلوم . وينقلب التصوف ضد عقائد الفرقة الناجية فلا يمكن وصف الله او رؤيته . وكلما ازدادت المناجاة تعظيما لله زاد الانسان تحقيرا لنفسه . وكيف يعاد بناء علم أصول الدين دون اكتشاف للذاتية ؟(٣٦٦) وقد تكشف خواتيم أخرى عن أن هدف العلم هو تبرير الدين والدفاع عنه وتثبيته مع دعوات للحفظ ضد الغواية وطلب للمغفرة والعفو وكأن العلم غواية تؤدى الى الخطأ بالضرورة وتجب التوبة منه . ويبرز منهج الاقتداء بسنة الرسول وتقليد صحابته والتابعين مع ان التقليد ليس مصدرا للعلم . وقد تحتوى الخواتيم على اعتذار عن التطويل والحشو أو ما يقع فيه المصنف من أخطاء ، يرجو عملا صالحا يوضع فى حسابه يوم القيامة مع ذكر الحمد لله والصلاة والسلام

---

(٣٦٦) عند ذلك يحق لنا ان نقول وحقا وصدقا ، نقول متبركين بألفاظ الصالحين وهى كلمات ملتقطة من دعوات زين العابدين : يا من لا يبغ أدنى ما استأثر به من جلالك وعزتك أقصى نعمة الناعمين . يا من قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعمته أوهام الواصفين . يامن لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون ، أنت كما وصفت به نفسك وأنت كما أثنيت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت ، وحارت فى كبريائك لطائف الاوهام والعقول . أنت الاول فى ازليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول ، وأنت الآخر فى أبديتك وكذلك انت قائم لا تحول ، وأنت الظاهر فما احتجبت عن شيء ، وأنت باطن فما اختفيت فى شيء لا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ، ولا يعتورك الزمان ، ولا يحويك المكان ، ولا يشغلك شان . كذلك أنت الله الذى لا اله الا أنت ، لك الاسماء الحسنى ، والمثل الاعلى ، والكلمة العليا ، أنزلت الكتاب بالحق ، وأرسلت الرسل بالصدق ، وختمتهم بآخرهم عصرا وأولهم مأثرة وذكرا محمدا المصطفى . اللهم اكتب لى هذه الشهادة عندك واجعلها عهدا تؤديه لى يوم القيامة وقد رضيت عنى ياأرحم الراحمين . « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب » النهاية ص ٥٠٣ — ٥٠٤ .

على رسول الله(٣٦٧) . وقد تكون الخواتيم آيات قرآنية صرفة توحى بقوة العقيدة والاستخلاف فى الارض وكأننا هنا بصدد فعل وعمل لا قول ونظر مع التمسك بطريقة السلف والاصرار عليها بعيدا عن الخلف(٣٦٨) . ونحن انما نقدم « من العقيدة الى الثورة » اجتهادا منا واستئنافا لعلم أصول الدين بعد أن توقف منذ سبعة قرون وتطويرا له بعد « المواقف » و « رسالة التوحيد » فى عصر التحرر من الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل وفى فترة الردة من قلب مصر المحمية(٣٦٩) .

---

(٣٦٧) وليكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف ونسأل الله أن يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغه بعد الهداية ، ويعصمنا عن الغواية ، ويوفقنا للاقتداء برسول الله وأصحابه والتابعين لهم باحسان ، ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو عن البشر من السهو والزلل ، وان يعاملنا بفضله ورحمته انه هو الغفور الرحيم ، المواقف ص ٤٣٠ ، ونحن نختم هذا الكتاب بهذا فقد اظهرنا « الاقتصاد فى الاعتقاد » وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين الشيخ ابى الحسن الخارج من امهات العقائد وقواعدها ، واقتصرنا أدلة ما أوردناه على الجلى الواضح الذى لا تقصر أكثر الافهام عن ادراكه . فنسأل الله ألا يجعله وبالا علينا وأن يضعه فى ميزان الصالحات اذا ردت الينا اعمالنا . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، الاقتصاد ص ١٢٩ .

(٣٦٨) وذلك مثل آيات « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى ، لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » الرسالة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٣٦٩) انظر « التراث والتجديد » ، ثالثا : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية ص ٧٥ — ١٢٢ وأيضا « من العقيدة الى الثورة » ، الفصل الثانى ، بناء العلم .

المصادر والمراجع

بعد استبعاد الدراسات الثانوية فى علم اصول الدين نظرا لانهـا فى حاجة الى مراجعة فهى موضوعات دراسة وليست دراسـة موضوعات اقتصرنا على المصادر والمراجع الاصلية التى تحتـوى على نصوص العلم نظرا لاننا نؤسس نصا جديدا . ونقسـمها فى مجموعات أربع . مصنفات العقائد الاشعرية ، مصنفات العقائد الاعتزالية ، كتب الفـرق الاشعرية واخيرا المصادر المطبوعة والمخطوطة التى لم نرجع اليها الا لماما . وقد رتبناها ترتيبا زمانيا وليس أبجديا لمعرفة تطور العلم . وبدأنا باسم المصنف وتاريخ وفاته بين قوسين ثم باسم مؤلفه . ولم نعتمد على عقائد الشـيعة ونصوصها لانها لا توجد فى وعينـا القومى كجزء من التراث الحى ولغلبة الاتجاهات الصوفية والفلسفية عليها .

اولا : العقائد الاشعرية .

١ ــ الفقه الاكبر (الفقه) .

كتاب « الفقه الاكبر » للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى اللـه عنه (١٥٠ هـ) وشرحه للامـام الهمام ناصر السـنة وقامع البدعة شـيخ عصره ملا على القـارى الحنفى (١٠٠١) تغمده الله برحمته . طبع بمطبعة دار الكتب العـربية الكبرى على نفقة اصحابها مصطفى البابى الحلبى واخـويه بكرى وعيسى بمصر (بدون تاريخ) .

٢ ــ كتاب اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع (اللمع) .

للامام أبى الحسن الاشـعرى (٣٣٠ هـ) ، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور حمودة غرابة مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن ،

مكتبة الخانجى بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد ، (جماعة الازهر للتاليف والترجمة والنشر) ، مصر ١٩٥٥ .

٣ — **الابانة عن أصول الديانة** (الابانة) .

لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين الذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن على بن اسماعيل بن اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوفى سنة بضع وعشرين وثلاثمائة (والاصح ٣٣٠ هـ) . عنيت بنشره ومراجعة اصوله والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية ، مصر (بدون تاريخ) .

٤ — **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** (الانصاف) .

لامام المتكلمين سيف الاسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى (٤٠٣ هـ) تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقا (١٢٩٦ — ١٣٧١ هـ) ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣ م .

٥ — **التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** (التمهيد) .

تأليف الإمام أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى (٤٠٣ هـ) ضبطه وقدمله وعلق عليه محمود محمد الخضيرى المدير المساعد للبحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر الشريف ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول ، دار الفكر العربى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

٦ — **أصول الدين** (الاصول) .

تاليف الامام الاستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى

البغدادى (٤٢٩ هـ) المجلد الاول وهـو كتاب أصول الدين .
التزم نشره وطبعـه مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية باستانبول ،
الطبعة الاولى ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م .

٧ — **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** (الفصل) .

للامام ابن حزم الظاهرى الاندلسى (٤٥٦ هـ) خمسـة أجزاء فى
مجلدين ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون
تاريخ) .

٨ — **لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة** (لمع الادلة) .

لعبد الملك الجوينى (امام الحرمين أبو المعالى) (٤١٩ — ٤٧٨ هـ)
تقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود . مدرسـة الفلسفة
بكلية البنات بجامعة عين شمس ، راجع التحقيق المرحوم الدكتور
محمود الخضيرى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ،
الدار المصرية للتأليف والترجمة ، الطبعة الاولى ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م.

٩ — **كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد** (الارشاد) .

لامام الحرمين الجوينى (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) حققه وعلق عليـه وقدم
له وفهرسه الدكتور محمد يوسف موسى ، اسـتاذ فى كلية أصول
الدين بالازهر ، على عبد المنعم عبد الحميد المدرس فى الازهـر
الشريف ، معهد القاهرة . مكتبـة الخانجى ، مصر ١٣٦٩ هـ —
١٩٥٠ م .

١٠ — **العقيدة النظامية** (النظامية) .

لامام الحرمين الجوينى ، مطبعة الانوار ، القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١١ — **الشامل فى اصول الدين** (الشامل) .

لامام الحرمين الجوينى (٤٧٨ هـ) حققه وقدم له على سامى النشار ،

فيصل بدير عون ، سهير محمد مختـــار ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ م .

١٢ ــ **الاقتصاد فى الاعتقاد** (الاقتصاد) .

تاليف حجة الاسلام محمد ابى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبـــة ومطبعة محمد على صبيح واولاده ، القاهرة ١٣٨٢ هـ ــ ١٩٦٢ م .

١٣ ــ **بحر الكلام فى علم التوحيد** (البحر) .

تاليف الامام الاجل رئيس اهل السنة والجماعة سيف الحق والدين ابو المعين النسفى (٥٠٨ هـ) ، القاهرة ١٣٤٠ هـ ــ ١٩٢٢ م .

١٤ ــ **نهاية الاقدام فى علم الكلام** (النهاية) .

تصنيف الشيخ الامام العـــالم عبد الكريم الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، حرره وصححه الفردجيوم (بدون تاريخ) .

١٥ ــ **محصل افكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكمـــاء المتكلمين** (المحصل) .

تاليف الامام الحجة ناصر الحق فخر الدين محمد بن عمر الرازى (٦٠٦ هـ) ، طبع بمعرفة السادات احمد ناجى المجالى ومحمد امين الخانجى واخيه ، الطبعـــة الاولى ، المطبعة الحســـينية المصرية (بدون تاريخ) .

ا ــ **تلخيص المحصل** للعلامة نصر الدين الطوسى (٨٨٧ هـ) (فى الذيل) .

١٦ ــ **معالم اصول الدين** (معالم) .

للامام فخر الدين المذكور .

١٧ ــ **المسائل الخمسون فى اصول الكلام** (المسائل) .

للامام فخر الدين حجة الاسلام محمد بن عمر الرازى ، طبعت على

نفقة الشيخ محى الدين صبرى الكردى بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى بمصر المحمية ١٣٢٨ هـ .

١٨ — **أساس التقديس فى علم الكلام** (الاساس) .

تأليف الامــام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحســين الرازى (٦٠٦ هـ) ، مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، مصر ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م .

١٩ — **غاية المرام فى علم الكلام** (الغاية) .

سيف الدين الآمدى (٥٥١ — ٦٣١ هـ) تحقيق حســن محمود عبد اللطيف ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، لجنة احيــاء التراث الاسلامى ، القاهرة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

٢٠ — **العقائد النسفية** (النسفية) .

أ — شرح العلامة المحقق الحبر الفهامة المدقق سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) على العقائد النسفية للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الدين عمر النسفى (٦٤٢ هـ) .

ب — حاشية الخلخالى (٨٦٢ هـ) .

جـ — حاشية الاسفراينى (٩٤٣ هـ) .

دار احياء الكتب العربية لاصحابها عيسى البابى الحلبى شركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢١ — **طوالع الانوار** (الطوالع) .

للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى (٧٥٦ هـ) .

أ — شرح الدوانى (٩٠٨ هـ) .

ب — حاشية السيالكوتى ، المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٢٢ هـ .

جـ — حاشية المرجانى .

د ـ حاشية الخلخالى (١٠١٤ هـ) .

هـ ـ حاشية الكلنبوى (١٢٠٥ هـ) (الشيخ اسماعيل) .

و ـ حاشية محمد عبده (١٣٢٣ هـ) .

استانبول در سعادت (١٣١٦ هـ) .

٢٣ ـ المواقف فى علم الكلام (المواقف) .

عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن احمد الايجى (٧٥٦ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المثنى ، القاهره ، مكتبة سعد الدين دمشق (بدون تاريخ) .

ا ـ شرح الجرجانى .

٢٤ ـ المقاصد .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

أ ـ شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى .

ب ـ أشرف المقاصد لاحمد بن محمد بن يعقوب الولالى المكناسى الطبعة الاولى ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٥ هـ مصر .

٢٥ ـ السنوسية .

الامام محمد بن يوسف السنوسى الحسنى (٨٩٥ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى وشركاه (بدون تاريخ) .

أ ـ شرح أم البراهين على السنوسية للعلامة الشيخ احمد بن عيسى الانصارى ، محمد على صبيح وأولاده ، مصر (بدون تاريخ) .

ب ـ الخلاصة السنية لابى حجاب .

جـ ـ شرح الهدهدى .

د ـ حاشية الشرقاوى (١١٩٤ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .

هـ ـ حاشية الدسوقى (١٢١٤ هـ) على ام البراهين ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

و — حاشية البيجورى (١٢٢٧ هـ) على السنوسية .

ز — حاشية الانبابى على الباجورى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٦ — **الدر النضيد من مجموعة الحفيد** (الدر) .

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام أحمد بن يحيى محمد الحفيد الهروى الشافعى (٩٠٦ هـ) ، الطبعة الاولى ، مصر ١٣٢٢ هـ .

٢٧ — **كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد** (الكتاب) .

للامام المجدد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، محمد على صبيح ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٢٨ — **كفاية العوام فى علم الكلام** (الكفاية) .

محمد الفضالى (١٢٢٣ هـ) .

أ — تحقيق المقام للشيخ ابراهيم البيجورى (١٢٢٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٩ — **عقيدة العوام** (شعر) .

الشيخ العالم اللوذعى السيد أحمد المرزوقى المالكى (١٢٥٨ هـ) .

أ — نور الظلام للعلامة الشيخ محمد نووى الشافعى (١٢٧٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣٠ — **رسالة الباجورى** (الباجورى) .

العالم العلامة البحر الفهامة الشيخ ابراهيم الباجورى (١٢٩٧ هـ)

أ — تيجان الدرارى للامام المحقق والفهامة المدقق الشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣١ — **رسالة التوحيد** (الرسالة) .

الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده (١٣٢٣ هـ) ، طبعها السيد محمد رشيد رضا منشىء المنار ، الطبعة السادسة عشرة ، دار المنار ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

٣٢ — **جوهر التوحيد** (الجوهرة) (شعر) .

تأليف اللقانى الاب .

أ — ارشاد المريد .

ب — تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى (١٢٢٣ هـ) تصحيح وتعليق حسين عبد الرحيم مكى المدرس بالازهر الشريف ، محمد صبيح وأولاده ، القاهرة (١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م) .

جـ — حاشية الامير على شرح عبد السلام اللقانى الابن على جوهرة التوحيد ، محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .

٣٣ — **العقيدة التوحيدية** .

الشيخ احمد الدردير .

أ — شرح العقباوى .

ب — حاشية العقباوى ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٤ — **الخريدة البهية** (الخريدة) (شعر) .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح الخريدة للامام أبى البركات سيدى احمد الدردير ، تصحيح وتعليق حسين عبد الرحيم مكى المدرس بالزهر الشريف ، الطبعة الاولى محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٤ م .

٣٥ — **جامع زبد العقائد التوحيدية فى معرفة الذات الموصوف بالصفات العلية** (الجامع) .

العالم العلامة المسمى ولد عدلان من الاقطار السودانية ، السيد مضوى الحاج ، واد مدنى ، سودان ، (بدون تاريخ) .

٣٦ — **وسيلة العبيد فى علم التوحيد** (الوسيلة) .

محمد الامام الطاهرى .

أ — القول المفيد لوحيد زمانه ونادرة عصره واوانه عمدة المحققين مولانا الشيخ محمد بخيت قاضى ثغر الاسكندرية ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٢٦ هـ .

٣٧ — **الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية** (الحصون) .

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ حسين أفندى الجسر (١٣٢٧ هـ) الطبعة الاولى ، محمد على صبيح واولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٣٨ — **التحقيق التام فى علم الكلام** (التحقيق) .

محمد الحسينى الظواهرى من علماء الازهر الشريف ومدرس بكلية أصول الدين ، الطبعة الاولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

٣٩ — **مسائل ابى الليث** .

أ — قطر الغيث للشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثانيا : العقائد الاعتزالية .

١ — **الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم** (الانتصار) .

أبى الحسين عبد الرحيم بن عثمان الخياط المعتزلى (حوالى ٣٠٠ هـ)

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات الدكتور نيبرج الاستاذ بجامعة ابسالة مملكة السويد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م .

٢ — **شرح الاصول الخمسة** (الشرح) .

لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) تعليق الامام أحمد بن الحسين بن ابى هاشم حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥ م .

٣ — **المحيط بالتكليف** (المحيط) .

القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) جمع الحسن بن أحمد بن متوية تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ، المؤسسة المصرية للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٥ م .

٤ — **المغنى فى أبواب التوحيد والعدل** (المغنى) (عشرون جزءا) .

املاء القاضي أبى الحسن عبد الجبار الاسد ابادى (٤١٥ هـ) .

الجزء الرابع : **رؤية البارى** تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى ، الدكتور ابو الوفا الغنيمى التفتازانى ، القاهرة ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس : **الفرق غير الاسلامية** تحقيق محمد محمد الخضيرى ، القاهرة ١٩٦٥ . وكلاهما مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور وباشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة .

الجزء السادس : ١ — **التعديل والتجوير** تحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الطبعة الاولى القاهرة ١٩٦٢ م . ٢ — **الارادة** تحقيق الاب ج . ش . قنواتى مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف

الدكتور طه حسين القاهرة (بدون تاريخ) . وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر .

الجزء السابع : **خلق القرآن** قوم نصه ابراهيم الابيارى باشرف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة الطبعة الاولى ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

الجزء الثامن : **المخلوق** تحقيق الدكتور توفيق الطويل ، سعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة (بدون تاريخ) .

الجزء التاسع : **التوليد** تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) .

الجزء الحادى عشر : **التكليف** تحقيق الاستاذ محمد على النجار ، الدكتور عبد الحليم النجار مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الثانى عشر : **النظر والمعارف** تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

الجزء الثالث عشر : **اللطف** حققه الدكتور ابو العلا عفيفى ، وراجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

الجزء الرابع عشر : **الاصلاح ، استحقاق الذم ، التوبة** ، تحقيق الاستاذ مصطفى السقا راجعه الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس عشر : **النبوات والمعجزات** ، تحقيق الدكتور محمود الخضيرى ، الدكتور محمود قاسم ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور واشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء السادس عشر : **اعجاز القرآن** قدم نصه على نسختين خطيتين أمين الخولى باشراف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

الجزء السابع عشر : (الموجود منه) **الشرعيات** حرر نصه من مصورة واحدة أمين الخولى وأشرف على احيائه الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

الجزء المتمم العشرين : القسم الاول ، **فى الامامة** ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، الدكتور سليمان دنيا ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثالثا : تاريخ الفرق .

١ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين (مقالات) .

شيخ أهل السنة والجماعة الامام ابن الحسن على بن اسماعيل

الاشعرى (٣٣٠ هـ) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، جزءان ، النهضة المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

٢ — **التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع** (التنبيه) .

الامام الفقيه المحدث الثقة أبى الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى (٣٧٧ هـ) . قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانيـــة سابقا ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مكتبة المعارف بيروت ، ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .

٣ — **الفرق بين الفرق** (الفرق) .

صدر الاسلام الاصولى العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفراينى التميمى (٤٢٩ هـ — ١٠٣٧ م) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشـــيه محمد محى الدين عبد الحميد ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٤ — **الملل والنحل** (الملل) .

الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، خمسة أجزاء ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

رابعا ، بعض المصادر الاخرى .

هناك بعض النصوص والمصادر العامة الاصلية التى تم الاطـــلاع عليها دون الاقتباس منها . فالمادة مكررة وليس بها جديد . وهناك بعض المصادر الاخرى التى لم نطلع عليها الا لماما اما لانها مطبوعة ويصعب العثور عليها أو مخطوطة .

١ — بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاشعرية .

أ — **كتاب التوحيد** .

للشيخ الامام علم الهدى أبى منصور بن محمود الماتريدى السمرقندى

(٣٣٣ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق بيروت ، ١٩٧٠ م .

ب — كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .

للشيخ الامام نور الدين الصابونى ، (٥٨٠ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

جـ — الاصول والفروع .

لابن حزم الاندلسى (٤٥٦ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد عاطف العراقى ، الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية ، الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال ، الطبعة الاولى ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٨ م .

د — العقيدة الطحاوية .

شرح وتعليق محمد ناصر الدين الالبانى ، ١٣٩٤ هـ .

هـ — الاعتقاد على مذهب السلف اهل السنة والجماعة .

للامام الحافظ الكبير أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى (٤٥٨ هـ) صححه ونشره لاول مرة العلامة السلفى الشيخ أحمد محمد مرسى ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

و — عقائد السلف .

للائمة احمد ابن حنبل (٢٤١ هـ) ، البخارى (٢٧٦ هـ) ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، عثمان الدارمى (٢٨٠ هـ) ، القاسمى (١٣٣٢ هـ) ، على سامى النشار ، عمار جمعى الطالبى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧١ م .

ز — عقيدة الفرقة الناجية .

للصابونى (٥٨٠ هـ) ، الصنعانى (٨٤٠ هـ) ، المقريزى (٨٤٥ هـ) ،

محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، الشوكانى (١٢٢٥ هـ) اعداد وتقديم عبد الله حجاج ، دار الوحى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ح — مجموعة التوحيد .

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

ط — قلائد الخرائد فى اصول العقائد .

العلامة الكبير معز الدين السيد محمد المهدى الحسينى الشهير بالقزوينى (١٣٠٠ هـ) حققها وعلق عليها جودت كاملى القزوينى ، بغداد ، ١٩٧٢ م .

ى — الجواهر الكلامية فى ايضاح العقيدة الاسلامية .

الاستاذ العلامة شيخ المحققين الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى (١٣٣٨ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

٢ — بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاعتزالية .

ا — رسائل العدل والتوحيد .

الامام الحسن البصرى (١١٠ هـ) ، الامام القاسم الرسى (٢٤٦ هـ) ، القاضى عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) ، الشريف المرتضى (٤٤٠ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ب — رسائل العدل والتوحيد .

الامام يحيى بن الحسين (٢٩٨ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٧١ م .

جـ — المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين .

لابى رشيد النيسابورى المعتزلى سعيد بن محمد بن سعيد (٤٠٠ هـ)

تحقيق وتقديم د . معن زيادة ، د . رضوان السيد ، معهد الانماء العربى الطبعة الاولى بيروت ، ١٩٧٩ م .

د — فى التوحيد .

ديوان الاصول لابى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى (٤٠٠ هـ) تحقيق د . محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م .

هـ — التذكرة فى احكام الجواهر والاعراض .

الحسن بن متوية النجرانى المعتزلى (٤٦٩ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق د . سامى نصر لطف ، د . فيصل بدير عون ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٥ م .

و — باب ذكر المعتزلة .

من كتاب المنية والاصل فى شرح كتاب الملل والنحل لاحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠ هـ) اعتنى بتصحيحه توما أرنلد ، دار صادر بيروت ، حيدر أباد الدكن ١٣١٦ هـ .

ز — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

أبو القاسم البلخى (٣١٩ هـ) ، القاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) ، الحاكم الجشمى (٤٩٤ هـ) اكتشفها وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ م .

٣ — بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها .

ا — تهذيب الكلام .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

ب — المعتمد فى أصول الدين .

للقاضى أبى يعلى الحنبلى الفراء ، حقق له د . وديع زيدان حداد بيروت .

جـ ـ كتاب الدر النضيد فى اخلاص كلمة التوحيد .

للامام العلامة بن على الشوكانى ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤٠ هـ .

د ـ الروضة البهية فيما بين الاشعرية والماتريدية .

تاليف أبو عذبة ، حيدر اباد ، ١٣٢٢ هـ .

هـ ـ خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الاشاعرة مع الماتريدية

عبد الله بن عثمان بن موسى ، دار الكتب المصرية رقم ٣٤٤١ ج .

و ـ تاويلات اهل السنة للماتريدى ، دار الكتب المصرية ٨٧٣ تفسير .

فهرس الموضوعات

الباب الخامس

التاريخ المتعين

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الاسماء والاحكام)

الموضـــوع | الصفحة

الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع | الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٨٨/١٦٢٠

٩٧٧ — ١٣٣ — ٠٧٠ — ٥

دار النمر للطباعة

« **التراث والتجديد** » فى جبهته الأولى « **موقفنا من التراث القديم** » هو مشروع جيلنا فى مطلع القرن الخامس عشر ، وفى نهاية السبعة قرون الثانية فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يضع شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون نشأة الحضارة وتطورها وانهيارها فى السبعة قرون الأولى . يقيل الإصلاح الدينى من عثرته بعد كبوته ، ويحوله إلى نهضة شاملة ، يعيد بناء العلوم القديمة التى تكونت فى فترة الانتصار ، وتوقفت بنهاية الفترة الأولى ، و ينقلها إلى فترة الهزيمة حتى يتطابق « الروح » مع اللحظة التاريخية التى نمر بها .

« **من العقيدة إلى الثورة** » هى المحاولة الأولى منذ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » للقاضى عبد الجبار ، و « رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده » ، و « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » للفيلسوف محمد اقبال ، لإعادة بناء علم أصول الدين القديم بناء على الظروف الحالية للمجتمع الإسلامى كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر : الاحتلال ، والقهر ، والفقر ، والتجزئة ، والتخلف ، والتغريب ، والفتور ، وحتى يتحول التوحيد من مجرد شهادة لفظية وإيمان قلبى إلى شهادة عملية على العصر تفجر الطاقات ، وتساعد على التغير الاجتماعى .

« **النظر والعمل ــ الامامة** » هو المجلد الخامس من هذه المحاولة . و يشمل الباب الخامس « **التاريخ المتعين** » أى تحقق التاريخ العام فى حياة الفرد والدولة . الفصل الأول « **النظر والعمل** » أو « **الأسماء والأحكام** » . هل الإيمان نظر وتصديق أم إقرار وعمل ؟ هل يمكن إصدار أحكام على حوادث التاريخ الماضية مثل الفتنة الكبرى ؟ الفصل الثانى « **الحكم والثورة** » أو « **الامامة** » . وإذا كان الغالب على القدماء طاعة الامام فإن سؤالنا : متى تجب الثورة على الحكم ؟ وإذا كان حكم القدماء على التاريخ بأنه انهيار من النبوة والخلافة إلى الملك العضود فهل يمكن لجيلنا أن يضع شروط النهضة ؟ وتعرض الخاتمة لحديث الفرقة الناجية ، وهل يجوز تكفير فرق الأمة ؟ وكيف يمكن الانتقال من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ؟

مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب ــ القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

.. طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت : ٩١١٨٦٢